

تقریرات آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد



پیش لفظ

یہ قاعدے کی بات ہے کہ کسی کے دل میں اگر کوئی شبہ پیدا ہو جائے۔ اور صرف پیدا ہی نہ ہو، بلکہ اپنا قائم مقام اسی دل کو بنالے تو ایک صاحب عقل سلیم کے رات دن کشمکش میں گزرتے ہیں۔ اور اگر یہ شک و شبہ کی گرہ کا تعلق سیاسیات اور مذہب سے ہو تو اس کی گھیرائی اور زیادہ بیقرار کر دیتی ہے۔

ایک شخص جسکی زندگی کا مقصد مذہبی و سیاسی معاملات کا گہرا مطالعہ ہو۔ اور اس کے مطالعو کی نظر سے تعصب ہمکنار نہ ہو تو لازمی ہے کہ اس کے قبول کردہ شک و شبہ عجیب الجھن محسوس کرتے ہیں اور وہ متلاشی رہتا ہے کہ کوئی حق پسند آئے اور اس کے شبہات کی گرہ کھول دے۔

موجودہ دور میں حق پسندوں کا ملنا بہت مشکل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے ہندوستان میں علم و فضل کے مالک ایک خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ علم و فضل کے بحر بیکراں میں جیسے غوطے مولانا ابوالکلام آزاد نے لگائے ہیں ویسے بہت کم نے لگائے ہونگے علاوہ علم و فضل کے

قہر

- ۱۔ حجّت ابراہیمی
- ۲۔ اسدِ اوسر اے قتل
- ۳۔ کفار سے مراد کون لوگ ہیں
- ۴۔ طریق تذکرہ و تسمیہ خواتین
- ۵۔ نفرت انگیز مذہبی حملوں کی روک تھام

حصول کے ان کا اسلوب تحریر اور انداز تقریر ایسا ہے کہ حقائق کو نمایاں سے نمایاں کرتا چلا جاتا ہے۔

”الہلال“ کے زمانے میں مولانا کے سامنے ہندو مسلمانوں نے اپنے مذہبی اور سیاسی شبہات، سوالات کی صورت میں رکھے۔ تو ان شبہات کی گرہ کو جس مدلل طریق سے مولانا نے کھولا ہے۔ یہ اپنی کا حصہ ہے۔ اور ان کے مدلل جوابات سے لوگ جیسے مطمئن ہوئے۔ ایسا اطمینان اس سے پیشتر میں نہیں آیا تھا۔ مزایہ ہے کہ مولانا کسی کے سوال کا جواب دینے سے پہلے تمہید کے طور پر جو کچھ بیان کر جاتے ہیں درحقیقت وہی اصل سوال کا جواب ہوتا ہے۔ اور جب اپنے جواب کو تمہید کے سانچے میں ڈھالتے ہیں تو صاحب سوال پکارا اٹھتا ہے۔ کہ سہ دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دلیس ہے

کتاب میں سوال و جواب کی وہی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے جو ترتیب الہلال کے پرچوں میں موجود ہے۔ اس لئے مطالعہ کی وقت ناظرین الہلال ہی کو متصوّر کریں امید ہے کہ مولانا کے رقم کردہ جواب سے جہاں ناظرین الہلال نے استفادہ کیا تھا۔ وہاں ناظرین تقریحات آزاد بھی ان سے فائدہ اٹھائے بغیر نہ رہیں گے

حجت ابراہیمی

ایک جواب طلب مراسلہ

از جناب مولوی عبدالحق صاحب

جیسا کہ جناب کو معلوم ہے، میں گزشتہ سال سے ایک سلسلہ رسائل کی ترتیب میں مصروف ہوں جن کا مقصد یہ ہے کہ قرآن مجید کے مطالب حکیمانہ ایک ایسے نئے اسلوب سے بیان کئے جائیں کہ آج کل کے مذہب سے برگشتہ طبیعتیں ان سے تشغی حاصل کر سکیں ایک ہمدرد ملت رئیس دکن نے ان کے انگریزی زبان کے ساتھ ساتھ ترجمہ کرانے کا بھی انتظام کرویا ہے۔ اور امید ہے کہ چند ماہ کے اندر ان کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہو جائیگا۔ اس ماہ میں قرآن مجید کے متعدد مقامات پر جو ایک عرصہ سے میرے سامنے ہیں لیکن حقیقت

اور اراتا ہے۔ یعنی زندگی اور اسی کے قبضہ و تصرف میں ہے اگر کوئی ہستی خدائی کی مدعی ہے۔ تو اسے چاہئے کہ یہ قوت و تصرف اپنے اندر ثابت کرے۔ مگر وہ نے اس کے جواب میں کہا۔ اگر یہی وصف خدائی کا ہے تو یہ نجم میں بھی ہے۔ میں بھی جلتا ہوں۔ اور مارتا ہوں حضرت ابراہیم نے یہ سن کر فرمایا۔ کہ خدا پورب سے سوزج نکالتا ہے تو پچھم سے نکال دے۔ اس پر مگر وہ مبعوت ہو کر رہ گیا۔

یہ دراصل حضرت ابراہیم اور مگر وہ سما مناظرہ ہے جس میں مگر وہ کی حیثیت خدائی کے مدعی کی ہے۔ اور حضرت ابراہیم اس زعم باطل کا بطلان ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اب اس آیت کی تفسیر میں چند درجہ مشکلات حائل ہیں۔

۱، اول یہ کہ جب مگر وہ خدا ہونے کا مدعی تھا۔ تو ظاہر ہے کہ دلیل پیش کرنا اس کے ذمہ تھا۔ نہ کہ حضرت ابراہیم کے ذمے جن کی حیثیت منکر کی تھی۔ پس یہاں حضرت ابراہیم اس سے کوئی دلیل نہیں مانگے بلکہ خود اپنے پروردگار کی پروردگاری کی دلیل پیش کر دیتے ہیں لہذا یہ بھی ویکہیت اور وہ اس سے مواخذہ کرنے لگتا ہے۔

۲، پھر جب مضمون نے ایک ایسی دلیل بیان فرمائی تھی۔ جس سے بڑھ کر واضح اور قاطع دلیل نہیں ہو سکتی۔ تو چاہئے تھا کہ مگر وہ جاہلانہ اور طفلانہ معارضہ کی قلعی کھول دیتے۔ کیونکہ وہ اپنے جہل و بلادوت سے زندگی بخشنے کا اور موت دینے کا وہ مطلب سمجھ ہی نہ سکا

حال یہ ہے کہ جیسا تشفی بخش حل ان کا ہونا چاہئے اس وقت تک نہیں ہو سکا ہے اور جب تک خود اپنی طبیعت مطمئن نہ ہو جائے دوسروں کے سامنے قدم اٹھانا دیانت تحریر کے خلاف سمجھتا ہوں۔ یہ عرض کرنا ضروری نہیں کہ قرآن مجید کے فہم و مطالعہ کا جس قدر بھی خاکسار ذوق پیدا کر سکا ہے۔ وہ سب جناب ہی کے طفیل ہے اور جناب ہی کی تحریرات کے شغف کا نتیجہ ہے اس لئے ان مشکلات میں بھی جناب ہی کی دستگیری کی امید ہے۔ اگرچہ وہ مقامات ایک سے زیادہ ہیں۔ مگر میں سر دست جرأت نہیں کر سکتا۔ کہ جناب کا زیادہ وقت لوں۔ صرف ایک مقام کی نسبت اپنا اطمینان چاہتا ہوں۔ جس کے خاطر خواہ حل نہ ہوئے کی وجہ سے خاکسار کی زیر ترتیب کتاب کا کام رک گیا ہے۔

سورۃ بقرہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ایک بادشاہ کے مناظرہ کا ذکر ہے جس کی وجہ سے ہمارے مفسرین کا بیان ہے کہ وہ ضرور تھا۔

الم قرأ لی الذی حاج ابراہیم فی ربه ان اتاک اللہ انما لک اذا قال ابراہیم ربی الذی نجی ویمیت قال اذا نجی وایمت قال ابراہیم فان اللہ یأتی بالشمس من المشرق فابتھا من المغرب فیہدت الذی اکفرا واللہ لا یھدی القوم المبین^{الظاہر} مصنون اس آیت کا یہ ہے کہ حضرت ابراہیم سے زود نے خدا شہاب میں حجت کی۔ اس پر انہوں نے فرمایا۔ کہ میرا پروردگار وہ ہے جو جہلات ہے

بات کا ایک غلط مطلب بٹھرا کر اس نے معارفہ کر دیا تھا۔ اور حضرت ابراہیم ترک دلیل پر مجبور ہو گئے تھے اسی طرح اس کا بھی کر سکتا تھا۔ کہہ دیتا میں بھی ایسا کر سکتا ہوں۔

(۴) علاوہ بریں دلیل کے معنی یہ ہیں۔ کہ وہ ایسی بات ہوتی ہے کہ اس کے اثبات سے مدعا کا ثبوت متحقق ہو جاتا ہے۔ لیکن حضرت ابراہیم کی دوسری دلیل ایسی معلوم نہیں ہوتی۔ اس کا اثبات اس مقصد کے اثبات پر موقوف ہے کہ خدا وہی ہو سکتا ہے، جو سورج کو جس سمت سے چاہے نکال دے۔ لیکن سورج کا ایک سمت کی جگہ کسی دوسری سمت سے نکلنا کوئی دنیا کا محسوس واقعہ نہ تھا۔ جو لوگوں کے علم میں ہوتا۔ اور حضرت ابراہیم اُسے اپنے پروردگار کا فعل قرار دیتے۔ نمرود کہہ سکتا تھا۔ کہ اچھا اگر یہی دلیل ہے۔ تو تمہارا پروردگار یورب کی جگہ بچیم سے ایک مرتبہ نکال دکھائے۔ اس پر حضرت ابراہیم کو کیا جواب دیتے؟ کیا وہ اپنے پروردگار سے چاہتے کہ نظام شمسی کا پورا کارخانہ درہم برہم کر کے سورج کو دوسری سمت سے نکلتا ہوا دکھا دے؟

(۵) علاوہ بریں جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پہلی دلیل سے رجوع کر کے دوسری دلیل پیش کی، تو ضروری تھا۔ کہ یہ پہلے سے زیادہ واضح و قاطع ہوتی۔ ان کی پہلی دلیل یہ تھی۔ کہ موت و حیات کی اگ اللہ ہی کے ہاتھ ہے دوسری یہ کہ اجرام سماوی اسی کے حکم و مشیت

تھا جو موٹی سے موٹی انسانی عقل کو سمجھ لینا چاہئے۔ وہ بول اٹھا۔ تو یہ بات تو مجھے بھی حاصل ہے، ضرور کی تھا۔ کہ حضرت ابراہیمؑ فرماتے موت و حیات بخشنے سے مطلب یہ ہے۔ کہ جس طرح وہ ان دیکھی ذات تمام جانداروں کو نیستی سے ہستی بخشتی ہے۔ اور پھر ایک خاص وقت پر فنا کر دیتی ہے۔ اسی طرح تو بھی ایک چھوٹا سے چھوٹا کپڑا بنا دیجیے، لیکن آپ یہ نہیں کہتے۔ بلکہ فوراً اس دلیل کو چھوڑ کر ایک دوسری دلیل پیش کر دیتے ہیں یعنی سورج کو اس کی معمولی سمت کی جگہ دوسری سمت سے نکال دینے کی فرمائش کرتے ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے۔ کہ گویا اپنے اپنی پہلی دلیل کی کمزوری مان لی، اور دعوٰی باللہ بخود کے معارفہ سے لاچار ہو گئے۔ اس لئے اسے چھوڑ کر نئی دلیل کا سہارا لیا ایک معمولی مناظر کے لئے بھی یہ بات دلیل عجز ہے۔ چہ جائیکہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے لئے۔

(۳) پھر دوسری دلیل پیش کی گئی۔ اس پر بھی شبہات وارد ہوتے ہیں۔ قرآن مجید ناظر ہے۔ کہ پہلی دلیل سے نہیں۔ مگر دوسری دلیل سے ضرور دلائل جواب ہو کر رہ گیا۔ مگر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس شخص کی شوخ چٹنمی کا یہ حال تھا کہ موت و حیات کے وصف الہی تک کا بیان اسے چپ نہ کرا سکا۔ وہ اس دوسری دلیل سے کس طرح لا جواب ہو گیا؟ اگر کہا جائے کہ اس لئے کہ وہ پچھم سے سورج نکالنے پر قادر نہ تھا۔ تو جواب یہ ہے کہ موت و حیات بخشنے پر بھی قادر نہ تھا جس طرح اس

حرکات اکافلاک، و الکواکب والمستدرل کلابجہ زلہ ان
 ینتقل من دلیل علی دلیل آخری لکن راز کر کا یضاح کلام مثلاً
 فانه ان ینتقل من ذلک المثال الی مثال آخر، فکان ما
 فعلہ ۲ براہیم من باب ما یکن الدلیل واحداً الا انه
 دیمع الانتقال عندا یضاح من مثالی الی مثال آخر وهذا الوجه
 احسن البقی بکلام اهل التحقیق۔ اس کے بعد آگے چل کر لکھتے ہیں۔ لنا
 ۱ حجتہ ابراہیم بالاحیاء والاماتۃ، ۲ ودر الخصم علیہ سر الا یلق
 بالعقلاء وهو انک ۲ اذ رعبت الاحیاء والاماتۃ کا بواسطۃ
 فذلک لا یجد الی اثلباء سبیل و ان رعبت حصولہا بواسطۃ
 حرکات اکافلاک فنظیرہ ۱ وما یقترب منہ حاصل للبشر
 فاجاب ابراہیم بان الاحیاء والاماتۃ وان حصل بواسطۃ
 حرکات اکافلاک لکن تلك الحركات حصلت من الله تعالى
 وذلک لا یقدح فی کون الاحیاء والاماتۃ من اللہ بخلاف
 المخلوق فانه لا قدکایۃ لہم علی تحریکات اکافلاک خلاصہ
 اس تقریر کا یہ ہے کہ پہلی دلیل پر غزوئے اعتراض کیا تو اس کا مطلب
 یہ تھا کہ اس نے کہا۔ خدا کی صفت جد نے مارنے کی کیسی ہے وہ بلا واسطہ
 جلتا اور مارتا ہے۔ یا افلاک کی حرکت اور اس کے اثرات کے ذریعہ ؟
 اگر پہلی بات ہے تو اس کا اثبات ممکن نہیں اور اگر دوسری بات ہے۔ تو
 یہ انسان کو بھی حاصل ہے۔ یعنی وسائط کے ذریعہ موت و حیات وجود

سے کام کرتے ہیں۔ ظاہر ہے۔ کہ دوسری دلیں پہلی سے وزنی نہیں کہی جاسکتی۔ اگر موت و حیات جیسا واضح اور بدیہی معاملہ خصم کو سالت نہ کر سکا۔ تو اجرام سماوی کا معاملہ کیا مفید اثبات ہو سکتا ہے۔

میں نے بڑے ہی شوق سے حضرت امام محمد زین رازی کی تفسیر کبیر دیکھی تھی۔ کیونکہ وہ قرآن مجید کے مقامات کو عقلی مباحث سے صاف کرنا چاہتے ہیں۔ مگر میں عرض نہیں کر سکتا۔ کہ مجھے کس قدر مایوسی ہوئی لطف کی بات یہ ہے۔ کہ انہوں نے پوری تفصیل کے ساتھ یہ تمام شبہات خود ہی لکھے ہیں لیکن جواب کا جو کچھ حال ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کریجئے۔ کہ اس کے پڑھنے کے بعد اپنے دل کو اور زیادہ شکوک و شبہات میں مبتلا پانا ہوں۔

پہلے شبہ پر انہوں نے بالکل توجہ نہیں کی ہے۔ دوسرے شبہ کے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ ایک دلیل چھوڑ کر دوسری دلیل کا اختیار کرنا مستدل کے لئے جائز ہے۔ اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے واضح ہے۔ اسے علم مفسرین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ دوسرا جواب، محققین کا جواب قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کا اختیار کرنا نہ تھا۔ بلکہ ایک ہی دلیل کی مزید وضاحت کرنی تھی دھوا نا تری حوادث اشیاء لا بقدر الخلق علی احداثھا لہ اثھالہ منھا لا حیاء ولا حیاہ و الامۃ، ومنھا السحاب والاعمال، والبرق ومنھا

قرار دیتے ہیں اور وثوق کے ساتھ قرار دیتے ہیں۔
 پھر مفسرین کا یہ عام مذہب بھی کہ دوسری دلیل پہلی سے واضح ہے۔
 تشفی پیدا کرنے سے قاصر ہے صاف بات تو یہی معلوم ہوتی ہے کہ پہلی دلیل
 ہی زیادہ واضح اور قطعی ہے۔

تیسرے شبہ کا جواب امام موصوف نے یہ دیا ہے۔ کہ غزوہ دوسری
 دلیل کا معارضہ نہ کر سکا۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ خدا نے اس وقت اس کے
 حواس مختل کر دیئے ہوں۔ وہ اس قابل بھی نہ رہا ہو کہ اعتراض
 کرے۔ سوال یہ ہے کہ اگر معترض اور مشکک کو اسی طرح حواس باختہ کر کے
 چپ کرادینا تھا تو پھر اس مناظرہ کی ضرورت ہی کیا تھی؟ پہلے ہی سے مجبوظ
 الحواس بنا دیا ہوتا۔ تاکہ وہ اعتراض ہی نہ کر سکتا۔ وہ برین اگر خدا نے تعالیٰ
 کی سنت یہی ہے کہ معترضین انبیاء کرام سے معارضہ کرتے ہی ان کے حواس
 سلب کر لیا کرتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام کے پاس
 سکوت اور قاطع جواب نہیں ہوتے اس لئے غریب معترضین مجبوظ الحواس
 کر کے چپ کرادیئے جاتے ہیں۔ کیا ایسے جو ابوں سے قرآن مجید کے معارف
 روشنی میں آسکتے ہیں؟ خصوصاً اس زمانے میں۔

خود امام صاحب بار بار اس پر زور دیتے ہیں۔ کہ جب ایک ایک دلیل
 یا مثال خصم کے مقابلہ میں پیش کی جائے۔ اور اس پر وہ ناگہمی سے
 اعتراض کر دے، تو مسئلہ کا فیصلہ ہے۔ کہ اس کے اعتراض کی خانی ظاہر کر دے۔
 اور بغیر اس کے آگے نہ بڑھے۔ اور جب ایک معمولی مناظرہ کے لئے ایسا زرا ضروری ہے

میں آسکتی ہے مثلاً "مرد و عورت کے ملنے کے واسطے سے زندہ انسان پیدا ہو سکتا ہے۔ اور قتل کے ذریعہ ہلاک کیا جاسکتا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت ابراہیم نے اپنی دلیل کی مزید وضاحت کی اور فرمایا کہ احیا اور اماتت اگرچہ افلاک کی حرکات کے واسطے سے ظہور میں آتی ہے۔ لیکن افلاک کی حرکت بھی تو خدا ہی کے حکم و مشیت سے ہے۔ اس کے سوا اور کون ہے جو ان کو حرکت میں لاسکے؟ اور جب اس کے سوا کوئی دوسرا افلاک کو متحرک نہیں کر سکتا۔ تو ثابت ہو گیا کہ احیاء اور اماتت بھی نہیں کر سکتا۔

یہ حیران ہوں۔ کہ اس امام جلیل القدر کی اس تقریر کی نسبت کیا عرض کروں؟ اس کے جواب سے شبہ دور ہوا ہے یا اور زیادہ مضبوط ہو گیا ہے؟ اول تو یہ فرض کرنا، کہ ضرور کا مطلب اعتراض سے واسطے اور بلا واسطے کا جھگڑا تھا۔ کہاں سے ثابت ہوتا ہے؟ قرآن مجید میں تو صرف اتنا ہی ہے۔ کہ "انا حی و امیت" پھر یہ کہنا۔ کہ یہ دوسری دلیل کی مزید توضیح ہے۔ نئی دلیل نہیں ہے۔ کسی طرح بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ افلاک کی حرکت کو بھلا موت و حیات سے کیا تعلق؟ کیونکر یہ استدلال پہلی دلیل کے ساتھ مربوط ہو سکتا ہے پہلی دلیل کا تعلق جلانے اور مارنے کی صفت سے تھا۔ دوسری میں سورج کے طلوع و غروب کی جہد سے، اس میں موت و حیات کی طاقت و تصرف میں کوئی علاقہ نہیں۔ عجیب ہے کہ کیونکر امام موصوف ایسی کمزور اور بے ربط بات کو محققین کا مذہب

محققین میں شیخ محمد عبدہ مصری جیسے امام و مفسر نے مجھے صاف جواب دیا۔ تو پھر میرے لئے جناب ہی کی چوکھٹ باقی رہ گئی۔ لاریب مرن جناب ہی کی ذات والاصفات ہے جو موجودہ زمانے میں حقائق قرآن کی وہ تمام مشکلات حل کر دے سکتی ہے جن تک دوسروں کی نظر تحقیق نہیں پہنچ سکی ہے۔ اب خاکسار ہر طرف سے مایوس ہو کر آپ سے دستگیری کا طالب ہے۔ اور امید قوی رکھتا ہے، کہ مایوس نہ ہوگا۔

مجھ سے میرے حیدر آباد کے ایک دوست نے ذکر کیا تھا۔ کہ جمیعت العلماء ہند نے عید کے موقع پر اخبار الجمیعتہ کا ایک خاص نمبر خلیل نمبر کے نام سے نکالا ہے۔ اور اس میں صدر جمیعتہ مولانا کفایت اللہ صاحب نے اس مقام کی تفسیر شرح و بسط سے تحریر فرمائی ہے۔ میں نے بڑے ہی شوق سے خلیل نمبر منگوا یا اور دیکھا۔ واقعی اس میں مولانا صاحب موصوف کا مضمون "مناظرہ خلیل و عمرو" کے عنوان سے تین بڑے صفحوں پر نکلا ہے۔ لیکن مطالعہ کے بعد معلوم ہوا۔ کہ اس میں تمام تر وہی تفسیر کبیر کی پوری بحث اردو میں نقل کر دی ہے۔ اس سے زیادہ ایک حرف نہیں ہے۔

تو ظاہر ہے۔ کہ ایک نبیؑ اولوالعزم کے لئے کیوں ضروری نہ ہو جس کا مذاظرہ تمام دنیا کے سامنے بطور ایک بنیادی صداقت کے پیش کیا جا رہا ہے؟ تاہم وہ اس قوت کے ساتھ اعتراض وارد کر کے، اس کا کوئی کمزور سے کمزور جواب بھی نہیں دیتے اور صرف یہ کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں کہ محققین کی تفسیر پر شبہات وارد نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ وہ پہلے کہہ چکے ہیں کہ خواہ نئی دلیل بیان کی جائے، خواہ نئی مثال، ضروری ہے کہ انتقال سے پہلے معارض کی خانی واضح کر دی جائے۔ پس جس طرح شبہ عام مفسرین کی تفسیر پر وارد ہوتا ہے اسی طرح اس تفسیر پر بھی وارد ہوتا ہے جسے امام موصوف محققین کی تفسیر قرار دیتے ہیں۔

مجھے اس طرف سے جب مایوسی ہو گئی۔ تو خیال ہوا کہ موجود ہ زمانے کے محققین نے اس پر ضروری روشنی ڈالی ہو گی۔ چنانچہ میں نے بمبئی سے استاد امام شیخ محمد عبدہ مصری کی تفسیر منگو کر دیکھی۔ لیکن افسوس ہے، کہ اس میں بھی امام راضی دلی تفسیر جنسہ پائی۔ ان شبہات کا کوئی جواب نہیں ملا۔ تفسیر بنیثا پوری، تفسیر ابن کثیر، تفسیر علامہ بن سعود، تفسیر روح المعانی شیخ انوسی بھی خاکسار کے پیش نظر ہیں۔ مگر ان سب میں بھی یا تو وہی تفسیر کبیر والا جواب نقل کر دیا ہے۔ یا وہ بابت لکھ دی ہیں جنہیں امام رازی نے عام مفسرین کا جواب قرار دیا ہے۔ یا پھر سرے سے کسی طرح کی کاوش نہیں کی گئی ہے جب پچھلوں میں حضرت امام رازی جیسے محقق نے اور حال کے

ہونا چاہیے۔

قرآنی طریقہ سے مقصود قرآن کے مطالعہ و فہم کا وہ طریقہ ہے جو تمام تر قرآن پر مبنی تھا۔ قرآن سے باہر کے اثرات کو اس میں دخل نہ تھا۔ عربی لغت کے صاف اور معروف معانی، عربی بول چال کے بے تکلف اور سادہ محاورات، صدر اول کا بے لاک ذوق و فہم، اور انبیاء کرام کا فطری اور غیر صناعتی اسلوب بیان اس طریقہ کی خصوصیات تھیں سلف امت کا طریق تفسیر بھی یہی تھا۔ غیر قرآنی طریقہ سے مقصود وہ تمام طریقے ہیں۔ جو قرآن سے نہیں۔ بلکہ مفسرین قرآن کے ذوق و فکر سے پیدا ہوئے۔ یہ علوم و صنایع کی اشاعت، ایرانی، رومی، اور ہندو تمدن کے اقتباس اور عجمی اقوام کے اخلاط کا قدرتی نتیجہ تھا۔ مفسرین کے ہر گروہ نے قرآن کے مطالب اسی شکل و نوعیت میں دیکھے۔ جیسی شکل و نوعیت کی فکری حالت ان کے اندر پیدا ہو گئی تھی۔ رفتہ رفتہ یہ حالت ہو گئی۔ کہ قرآن کے الفاظ، تراکیب، اسلوب بیان، دلائل و براہین، مواظظ و حکم سب نے ایک دوسری ہی طرح کی نوعیت پیدا کر لی۔ قرآن کی تعلیم و بیان کا تمام تربیاد فطرت و فطرت کی سادگی پر تھی، علوم و فنون کی تمام بنیاد صنعت اور صنعتیت کے تعلق اور کاوش پر ہے۔ نتیجہ یہ نکلا۔ کہ جوں جوں صنعتیت کا انہماک بڑھتا گیا۔ فطرت کے فہم و ذوق کی استوار دکم ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آ گیا جب لوگوں کے دماغ اس درجہ صنعتیت اور صنعتی طریق بحث

حجت ابراہیمی !

آیہ کریمہ، الحمد للہ، الذی حاج ابراہیمؑ کی تفسیر

قرآن حکیم کا اسلوب بیان اور استدلال طریق

تفسیر کا قرآنی اور غیر قرآنی طریق

از صولہ فی ابوالکلام آزاد

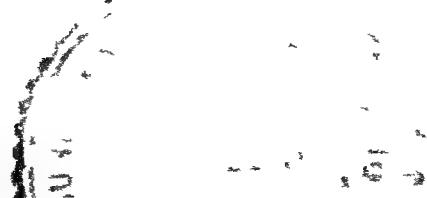
الہدال نمبر میں جناب مولوی عبدالحق صاحب کا جو استفسار آیا
مندرجہ عنوان کی نسبت شائع ہوا تھا اس کا جواب حسب ذیل ہے ۔
(۱) قرآن حکیم کے مطالعہ و تدبر میں آپ کو جو مشکلات پیش آرہی ہیں ۔
وہ اس وقت تک پیش آتی رہیں گی جب تک کہ اس بارے میں چند
بنیادی اصول واضح نہیں ہو جائیں گے ۔ یہ موقوت تفصیل و اطناب کا نہیں
ہے ۔ مختصر ا یوں سمجھئے کہ مدار اول کے بعد سے قرآن حکیم کے فہم و
تدبر کی رائیں دو ہو گئی ہیں ۔ ایک " قرآنی " ہے ۔ دوسری " غیر
قرآنی " قرآن کے فہم و تدبر کے لئے غیر قرآنی طریقہ کیوں کر ہو سکتا ہے ؟
ممکن ہے کہ اس پر آپ کو تعجب ہو ۔ اس میں شک نہیں یہ معاملہ فکر
انسانی کے عجائب و تصرفات میں سے ہے ۔ مگر ایسے تصرفات اس کثرت
سے ہو چکے ہیں کہ انہیں عجیب سمجھتے ہوئے بھی ہمیں متعجب نہیں

قامی ابن رشد کی کشف الدلہ اور فصل المقال اور تیج الریش کی بعض مختصر تفسیریں امام رازی اور مفسرین متکلمین سے پہلے لکھی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ متکلمین "اشاعرہ" فلسفہ اسلام اور مسولہ سے کشا ہی انکار کرتے ہوں۔ لیکن خود بھی اسی طریقہ کی پیداوار تھے۔ بہتر قسم کی نہیں۔ ناقص اور کمزور قسم کی پیداوار۔

ابک سخت بنیادی غلطی جو اس طریقہ کی مقبولیت کا باعث ہوئی متاخرین کا یہ خیال تھا کہ وقت کی علمی ضرورتوں کے لئے سلف کا طریقہ سودمند نہیں ہے۔ یہ بات ضرب المثل کی طرح ان کی زبانوں پر جاری ہو گئی۔ کہ سلف کا طریقہ ایمان کے لئے بہتر ہے۔ مگر استدلال کے لئے مفید نہیں۔ حالانکہ اگر ایمان کو جہل سے نہیں۔ بلکہ علم و بصیرت سے پیدا ہونا چاہئے۔ توجہ طریقہ ایمان و یقین کے لئے سودمند ہو گا وہ استدلال و برہان کے لئے کیوں غیر مفید ہو؟ جہاں تک نام نہاد علمی ضروریات کا تعلق ہے واقف یہ ہے کہ متاخرین کے طریقہ سے بڑھ کر کمزور اور نامراد طریقہ کوئی نہیں ہو سکا وہ "استدلال" کو فنون و صنایع کے منطقی استدلال سے باہر نہیں دیکھ سکتے۔ اور وجدان و طبیعت کی حقیقی شہادتوں سے آنکھیں بند کر لیں آپ نے اپنے استغناء میں جا بجا لکھا ہے۔ کہ "امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ موجودہ زمانے میں سودمند نہیں" لیکن میں کہتا ہوں۔ کہ اس تنقید کی کیا ضرورت ہے؟ یہ طریقہ تو کسی زمانے میں بھی سودمند نہ تھا۔ کیا یہ طریقہ اس

کے عادی ہو گئے۔ کہ کسی اہم اور عظیم بات کو اس کی سادہ اور سہل صورت میں دیکھ ہی نہیں سکتے تھے۔ ذہن کی کاوش پسندی جو علوم و صنایع کے اشتغال کا لازمی طریقہ ہے۔ آسان اور سہل مطالب کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتی تھیں۔ یہ صورت حال صرف قرآن ہی کو پیش نہیں آئی۔ بلکہ مختلف صورتوں اور حالتوں میں تمام صحیفہ سماوی کو پیش آچکی ہے اور منجملہ ان اسباب کے ہے جو ہمیشہ کتب و ادیان کی تحریف کا باعث ہوتے رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ داعی قرآن (صلعم) نے اسے "تلق" اور تنطع سے تعبیر کیا اور فرمایا کہ ہلاکت کی راہوں میں سے ایک راہ یہ بھی ہے۔ جیسا کہ متعدد موقوفات میں "وارد ہے۔ یہ موقع تشریح کا نہیں۔ اگر آپ وقتِ نظر سے کام لیں گے۔ تو ان چند جملوں کے اندر اصول تفسیر کی ایک اصل عظیم آپ کے سامنے آجائے گی۔ یہ اصل عظیم نہ صرف تفسیر قرآن میں، بلکہ علم و نظر کے بے شمار گوشوں میں آپ کی رہنمائی کر سکتی ہے۔ ذہن انسانی "و صنعت" میں جس قدر کاوش پسند ہوتا گیا ہے اتنا ہی "فطرت" سے دور ہوتا ہے۔

بہر حال یہ دوسرا "غیر قرآنی" طریقہ ان تمام طریقوں پر مشتمل ہے جو صدر اول کے بعد پیدا ہوئے متکلمین مفسرین کا طریق تفسیر کم و بیش یہی ہے کوئی اس طریقہ میں ایک خاص حد تک گیا ہے۔ کوئی بہت دور تک امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی راہ کے شاہسوار ہیں ان کے بعد مفسرین نے دائرہ نادانستہ انہی کا نقش قدم اختیار کیا۔



کی اصلاحوں میں اعتراف عجز کر رہے ہیں۔ لیکن لامارک، ہیگل اور اسپنسر براہ راست حقائق کائنات کی جستجو میں نکلے تھے۔ اس لئے وہ ان مصطلحات کی جگہ دوسری طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن اعتراف عجز کی ایک ہی طرح کی روح دونوں کے اندر بول رہی ہے لامارک کے اس قول میں کہ ”ہمارا سارا علم اس سے زیادہ نہیں ہے۔ کہ جہل کا اقرار کریں“ یا اسپنسر کے اس اعتراف میں کہ ”اصلیت اور حقیقت کے ان تمام سوالوں کے جواب میں ہم سب اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کہ ہم کچھ نہیں جانتے۔“ اور امام رازی کے اس اعتراف میں کیا فرق ہے۔

نہایۃ اقدام القول عقلا

واکثر سعی للعالمین ضلال

ولم نستفد من بحثنا طولی عسراً

دسری ان جملہ منافیہ قبل و قالوا

بہر حال جب تک قرآن مجید کی تفسیر خالص قرآنی طریقہ پڑھنے کی جائے گی مشکلات راہ حل نہیں ہو سکتیں۔

(۲) ایک اہم اور بنیادی کام اس باب میں یہ ہے۔ کہ قرآن حکیم کے الفاظ، تراکیب اور اسلوب بیان کو تمام وضعی اور خارجی عوارض سے پاک کر کے ان کی اصلی صورت و نوعیت میں نمایاں کر دیا جائے جو یہی یہ اصلیت نمایاں ہو گئی۔ تمام اشکال خود بخود دور ہو جائیں گے۔

زمانہ میں سودمند محاسب امام صاحب نے تفسیر لکھی ہے، اس کا حال خود انہیں سے پوچھ لینا چاہئے۔ ان سے بہتر ان کی فارسیوں کے لئے کوئی شاہد نہیں ہو سکتا۔ تفسیر اور اساس التقدیس وغیرہ ان کے ابتدائی اور درمیانی عہد کی کوہ کندہ یوں ہیں سے ہیں۔ آخری عہد کی مصنفات میں سے ایک رسالہ مباحث ذات صفات میں ہے۔ اس کے دیباچہ میں مشکلات مباحث کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”لقد رأيت الطرق الكلامية والمنهج الفلسفية
فما رأيتها تشفى نليكا ولا تروى غليلا، ورائيت اشرا ب
الطرق، طرقت الى ان اقل في الاثبات، المجهول على
العرض السوفى، وقرأت النفي، ليس كمثله شىء، ومن
حساب مثل تجر بتى عوف مثل معرفتتى، يبنى على علم كلام
اور فلسفہ کے تمام طریقوں پر غور کیا۔ لیکن معلوم ہوا کہ مشکلات راہ
کے لئے کچھ سودمند نہیں ہیں۔ سب سے بہتر طریقہ قرآن ہی کا
طریقہ ہے۔“

فن المحبت ما ارق بيانہ

مختصر فیہ : امام الرازى

امام صاحب کا یہ اعتراف بعینہ وہی اعتراف ہے جو موجودہ
اور قدیم عہد کے تمام حکما کی زبانوں پر بھی طاری ہو چکا ہے۔ یہ
مذہبی مباحث کی راہ سے اس کو چھپیں آئے تھے۔ اس لئے اہل بیات

پڑھتے تھے۔ تو غیر اس کے فلسفیانہ دقیقہ سنجیوں سے آشنا ہوں اور
 ید و علو کے لفظی اثبات کی بحثوں میں الجھیں۔ اس کا وہ سیدھا سا
 مطلب سمجھ لیتے تھے۔ جو ہر غیر متکلف عربی دان سمجھ لے گا۔

لیکن آگے چل جب علوم "دخیلہ" کی۔ یعنی ان علوم و فنون کی
 جو باہر سے عربی زبان میں منتقل ہوئے، اشاعت ہوئی اور دھنسی

علوم کی اصلاحات اور نظری مباحث کی منفی تعریفات و حدود کا لوگوں
 میں مذاق پیدا ہو گیا۔ تو ایک بڑی جماعت ان لوگوں کی پیدا ہو گئی
 جنہوں نے آہستہ آہستہ منطقی و فلسفی حاکم پہنا نا شروع کر دیا۔ اور
 بہ تدریج اس کے الفاظ عربی لغت سے ہٹ کر منطقی تعریفات و حدود کی
 نوعیت اختیار کرنے لگے یہاں تک کہ کچھ عرصے کے بعد ان الفاظ کے لئے
 دوسری معانی سمجھے جانے لگے جو علوم و ہنویہ میں ان کے لئے قرار پائے تھے۔

(۳) یہ تبدیلی الفاظ و مطالب دونوں میں ہوئی۔ مطالب میں بنیادی
 چیز قرآن کا اسلوب بیان و استدلال ہے ایک عظیم اور اصولی
 غلطی متاخرین سے یہ ہوئی۔ کہ وہ قرآن کے فطری اور وجدانی
 اسلوب بیان کی اہمیت نہ کر سکتے۔ یونانی فلسفہ کے اشتغال
 نے ان میں منطقی استدلال کا ذوق پیدا کر دیا تھا۔ انہوں نے
 نوشتہ کی کہ جہاں کہیں قرآن حکیم میں استدلال اور اثبات
 کے قسم کا کوئی بیان ہے اسے کھینچ کر منطقی استدلال
 کی شکل دیا۔

قرآن حکیم عربی زبان میں نازل ہوا۔ اس کے الفاظ عربی زبان کے الفاظ تھے۔ وہ انہیں معانی کے لئے استعمال کئے گئے تھے جن معانی کے لئے عربی لغت میں مستعمل تھے قرآن نے خود جا بجا اپنے عربی زبان میں ہونے، نہایت کھلے اور دلنشین ہونے اور مطالب کے سہل اور زود فہم ہونے کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً سورہ مریم میں کہا ہے "فانہا کیسرافا کہ بلسانک لبثتہ" یہ المتہمین ہم نے قرآن تمہاری زبان میں سہل کر دیا تاکہ متقی طبیعتوں کے لئے اس میں ہدایت کی بشارت ہو۔ ظاہر ہے کہ قرآن کا یہ عظیم اور ابتدائی وصف باقی نہیں رہتا۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کے الفاظ ان عام اور سرف معانی کے علاوہ کوئی دوسرا مفہوم بھی رکھتے تھے۔ جو عرب جاہلیت کی لغت میں نہیں سمجھے جاتے تھے۔ صدر اول میں چونکہ مسلمانوں کا ذوق خارجی اثرات سے متاثر نہیں ہوا تھا۔ اس لئے قرآن کے تمام الفاظ اپنے لغوی معانی میں قائم رہے۔ بلاشبہ اس عہد میں بھی ہر انسان جو قرآن کا علم رکھتا تھا الفاظ قرآنی کے مجازات سے واقف تھا۔ لیکن یہ زبان اور بول چال کے ویسے ہی صاف اور سادہ مجازات تھے جو دنیا کی ہر زبان میں ہوتے ہیں۔ اور جن کے معلوم کرنے کے لئے کبھی اہل زبان کو کسی فلسفیانہ فن بلاغت و بیان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن کعب جب حلیلہ اکامیسو طحان اور "الیہ لیصل الیہ الطیب"

یہاں نہیں کر دیں گا۔ کیونکہ اول تو یہ تحریر تشریح کے متحمل نہیں ٹائیگا
آئیہ زیر بحث میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور
اس کی تشریح آگے آئے گی۔ البتہ ترتیب بیان کے لئے مختصر
لفظوں میں یوں سمجھئے کہ۔

اولاً، انبیاء کرام کی تعلیم کا مقصد بحث و نظر نہیں ہوتا۔ ایمان
و یقین ہوتا ہے۔ ایمان و یقین کے لئے دینی علوم کا طریق استدلال
کسی حال میں بھی سودمند نہیں ہوتا۔ انبیاء کرام کے تمام احکام کا
دار و مدار ماوراء محسوسات حقائق پر ہے۔ جسے قرآن حکیم نے عام
غیب سے تعبیر کیا ہے۔ عالم غیب کے معاملات خلاف عقل نہیں
ہیں مگر ماوراء عقل ضرور ہیں۔ اس لئے ان کا علم نظری استدلال
کے ذریعہ نہیں۔ بلکہ صرف وجدانی شہادت کے ذریعہ حاصل ہو سکتا
ہے۔ وہ وجدانی شہادت جو فطرت انسانی میں ودیعت کر دی گئی
ہے اور جس کا اذعان قدرتی طور پر ہر انسان کے اندر موجود
ہے۔ پس انبیاء کرام کا طریق ارشاد یہ ہوتا ہے کہ وہ انسان کے
وجدان سے خطاب کرتے ہیں نہ کہ مجر د ذہن و ادراک سے۔

ثانیاً، ایک اصل عظیم اس باب میں یہ ہے کہ انبیاء کرام کا طریق
تعلیم "مقدمات" کا طریقہ نہیں ہوتا، براہ راست "تلقین" کا طریقہ
ہوتا ہے۔

عام بول چال میں اس کا مطلب یوں سمجھنا چاہئے۔ کہ کسی بات

حالانکہ انبیاء کرام کے علوم کی راہ وضعی و منطقی طریق استدلال کی راہ سے بالکل مختلف ہے۔ انبیاء کرام کا خطاب علوم سے نہیں بلکہ قلوب سے ہوتا ہے۔ وہ علماء کے لئے بحث و منظر کا سامان پیدا کرنے نہیں آتے۔ بلکہ عامۃ الناس کے لئے ہدایت و سعادت کی راہیں کھول دینے کے لئے آتے ہیں۔ ان کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ اشیاء کی حقیقت کا سراغ لگائیں۔ وہ اس لئے آتے ہیں کہ اعمال اور ان کے نتائج کی حقیقت دنیا پر واضح کر دیں۔ پس وہ اپنی تعلیم و ہدایت میں کوئی ایسا طریق اختیار نہیں کرتے جسے کسی طرح کی بھی مشابہت منطقی طریق بحث و استدلال سے ان کا طریقہ سیدھا سادہ فطری ہوتا ہے جس کے لئے نہ تو انسان کے بنائے ہوئے علم و فنون کی تحصیل ضروری ہوتی ہے۔ نہ پیچیدہ اور دقیق مقدمات ترتیب دینے پڑتے ہیں۔ اور نہ کسی طرح کی ذہنی کاوش اور نظری سلوک کی قید ہوتی ہے۔ ہر انسان اپنے وجدان کی قدرتی استعداد اور طبیعت بشری کے طلب و داعیہ سے اُسے سنتے ہی قبول کر لے سکتا ہے۔ اور ایک فلسفی و حکیم سے لے کر ایک بادیہ نشین دہقان تک ہر درجہ، ہر طبقہ اور ہر زمانے کا انسان یکساں طور پر اس سے یقین و ایمان حاصل کر لیتا ہے۔

(۴) انبیاء کرام علیہ السلام، علماء کے وضعی طریق استدلال کی جگہ فطری طریق تلقین کیوں اختیار کرتے ہیں اس کی تشریح

مدعا کی شکلیں بناتے۔ پھر ان مقدمات میں سے ایک ایک مقدمہ پر لڑتے
 جھگڑتے۔ پھر جب مخاطب ان مقدمات کے حال میں الجھ جاتا۔ تو اسے
 بے بس کر کے اقرار کرا لیتے۔ یہ طریقہ حکماء کی بحث و نظر کا ہے۔ دعوت
 کا نہیں ہے۔ اور ایسا کرام "داعی" ہوتے ہیں۔ مناظرہ اور "نظارہ" نہیں
 ہوتے۔

ثانیاً، مقدمات کا طریقہ جیسا کچھ بھی ہے۔ یقین نہیں پیدا کر سکتا۔ عجز
 پیدا کر دیتا ہے اور دونوں میں فرق ہے۔ ابدیاء اپنے مخاطبین میں یقین
 پیدا کر دینا چاہتے ہیں۔ مقدمات کا طریقہ پیچ در پیچ اور چند در چند
 نظری مسلمات پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر مخاطب اس پیچ و خم کا شاطر نہیں
 ہے۔ تو بہت جلد الجواب ہو کر چپ ہو جائے گا۔ یہ چپ ہو جانا نہ کہ مطمئن
 ہو جانا۔ طریق مقدمات میں مناظر کی فتح سمجھی جاتی ہے۔ لیکن ابدیاء
 کرام زبان نہیں دل جیتنا چاہتے ہیں اور زبان کے بے بس ہو جانے سے
 دل میں یقین نہیں پیدا ہوتا۔ تم ایک تیز زبان آدمی سے گفتگو میں
 بازی نہیں لے جا سکتے۔ اس لئے ہار مان لیتے ہو مگر اس سے دل کا
 اعتقاد تو نہیں پیدا ہو جائے گا؟

رابعاً مقدمات کے طریقہ کا تمام تر دار و مدار وضعی علوم کے نظری
 مسلمات پر ہوتا ہے۔ اور یہ مسلمات نہ تو ہر حال میں حقیقی ہیں۔ نہ
 ہر زمانے کی علمی استعداد یکساں طور پر ان کا اعتراف کر سکتی ہے
 بہت ممکن ہے۔ کہ کل تک جوابات مسلم طور پر مانے جاتی تھیں آج اتنی

کے ثابت کرنے اور منوانے کے طریقے دو ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے۔
 کہ پہلے مخاطب سے چند ایسی باتیں منوالی جائیں جو گواصل مدعا نہیں
 ہیں۔ لیکن ان کے تسلیم کر لینے کے بعد مدعا کا تسلیم کر لینا ضروری ہو جائے
 گا۔ یہ طریقہ ”مقدمات کا طریقہ“ ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے۔ کہ جو بات
 مخاطب کے دل میں اتارنی ہو۔ وہ ایسی شکل و نوعیت میں بیان
 کر دی جائے۔ کہ بغیر کسی دوسری بات کے سہارے کے، خود
 بخود دل نشین ہو جائے۔ اس بات کے سمجھنے، مان لینے، اور شک و
 انکار سے محفوظ ہو جانے کے لئے کسی دوسری بات کے سمجھنے سوچنے کی
 ضرورت ہی نہ ہو۔ یہ طریقہ ”براہ راست“ تلقین کا ہے۔ کیوں کہ اس
 طریقہ میں اثبات مدعا کے لئے جو کچھ کہا جاتا ہے۔ مقدمات کا محتاج نہیں
 ہوتا۔ پہلا طریقہ علوم و صنعیہ اور نظارہ کا ہے۔ دوسرا طریقہ طریق
 فطری اور انبیاء کرام کا ہے۔

انبیاء کرام اگر اپنی تعلیم میں مقدمات کا طریقہ اختیار کرتے۔ تو ظاہر
 ہے۔ کہ ان کا خطاب عام نوع البشر سے نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ بجز چند
 افراد کے جنہوں نے علوم و صنعیہ کے طریقہ پر مقدمات کے بحث و منظر
 کا استاد پیدا کر لی ہو۔ عامۃ الناس نہ تو ان کی تعلیم سمجھ سکتے۔ اور
 نہ ایمان کے لئے ممکن ہو سکتے۔ انبیاء کے لئے ضروری ہوتا۔ کہ وہ
 ایمان کی براہ راست دعوت دینے کی جگہ پہلے درسوں میں و صنعی علوم
 کی تعلیم دیتے پھرتے۔ پھر تعلیم کے بعد مقدمات ترتیب دے کر اثبات

کر دے رفتہ رفتہ خود اس کا قلب بھی حقیقت سے نا آشنا اور اسی
مستم کی باتوں پر قائم ہو جاتا ہے۔ جسے انگریزی میں پیکنکل، مستم کی باتیں
کہتے ہیں لفظ مناعی اس کا پورا مفہوم ادا کرنے کے لئے کافی نہیں۔ البتہ کہ
اختیار کر لیا جائے اگر وہ ایک مخاطب کو جو حق کی جستجو اور یقین کی راہ
میں اس سے نزاع کر رہا ہے۔ صرف ایک لفظ کی غلطی، یا کسی اصطلاحی
قاعدہ کی نا آشنائی یا ترتیب مقدمات کے پیچ و خم کے الجھاؤ سے
شرمندہ کر دے سکے۔ اور لا جواب بنا دے۔ تو وہ اسے اپنی بڑی
سے بڑی فتح مذہبی سمجھے گا۔ اور اسے مناظرہ میں ہرا دینے
سے تعبیر کرے گا۔ لیکن ایک لمحہ کے لئے بھی یہ نہیں سوچے گا۔
کہ اس نام نہاد فتح و شکست سے حقیقت و سچائی کا فیصلہ کیوں
کر ہو گیا؟ یہ زیادہ سے زیادہ مناظرہ کی جیت ہے۔ لیکن حقیقت
کا فیصلہ تو نہیں ہے؟ اگر وہ اس مناظرانہ کج اندیشی کی مدہوشی
سے افاقہ پائے۔ اور خود اپنے دل کی گہرائیوں کا حساب دے،
تو اسے معلوم ہو جائے۔ کہ جس بات کے منوانے کے لئے وہ ایک
عالم کو چپ کراتا پھرتا ہے۔ خود اس کے دل کو اس پر قرار نہیں ہے
قرآن و سنت پر تدبیر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور اس طرح کے
تمام طریقے نہ صرف حصول مقصد کے لئے سودمند نہیں ہیں بلکہ ہدایت
اور یقین کی راہوں سے دور کرنے والے ہیں۔ قرآن ان تمام طریقوں
کو مفسد، اور جہل، یعنی لڑنے جھگڑنے کی راہ قرار دیتا ہے۔ اس

کمزور ہو جائے کہ لوگ اس کی ہنسی اڑائیں۔ ایمان کی بنیاد ایسی
 متغیر اور متلون بنیاد پر نہیں ہو سکتی۔ وہ تو ہر فرد، ہر جماعت، ہر طبقہ
 اور ہر زمانہ کے لئے ایک یکساں حقیقت ہے۔ یہ محل تفصیل کا نہیں۔
 اور نہ مثالوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی۔ ہمارے حکما و راوی
 مستکین نے حدوث عالم اور اثبات صانع کے کئے ہی استدلال ترتیب
 دیئے تھے۔ جن کی بنیاد اس وقت کے مذاہب فلسفہ کی نظری مسائل
 پر رکھی گئی تھی۔ لیکن آج ہم کسی پڑھے لکھے آدمی کے سامنے انہیں
 دہرانے کی جرأت نہیں کر سکتے۔

(۵) صرف یہی نہیں کہ قرآن کا طریقہ یہ نہیں ہے۔ بلکہ اس نے
 واضح طور پر اس طریقہ کی مذمت کی ہے۔ اور اسے بھی انہیں طریقوں میں
 سے قرار دیا ہے۔ جو اس کے نزدیک نزدیک جہل کے طریقے ہیں۔ اور
 جو طریقہ دعوت و ہدایت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ یہ طریقہ جھگڑنے
 اور لفظوں اور باتوں کے پیچے میں مخاطب کو کس دینے کے لئے
 ضرور مفید ہے۔ مگر ازعان و یقین کے لئے کہ طریقہ دعوت و ہدایت
 کا مقصد وحید ہے۔ کچھ مفید نہیں۔ بلاشبہ اس طریقہ کا عالم ایک علمی قسم
 کا جھگڑا آدمی بن جاتا ہے۔ لیکن مرشد اور ہادی نہیں بن سکتا
 اس کی طبیعت کبھی اس طرف نہیں جاتی۔ کہ سچائی اور حق معلوم کرے۔
 وہ اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ کہ اپنے بنائے ہوئے قاعدوں، گھڑے ہوئے
 عقیدوں، اور منوائی ہوئی اصطلاحوں سے کسی نہ کسی طرح مخاطب کو ناجواب

نزدیک، جدل، حکمت و موعظت کی طرح محمود و مطلوب نہیں ہے۔
 اے یہ کہ، بالتحقیق ہی حسن ہو۔

جس آیت کی نسبت آپ نے استفسار کیا ہے دراصل وہ
 اسی حقیقت کا ایک بہترین نمونہ پیش کرتی ہے۔ وہ واضح کرتی ہے
 کہ انبیاء کا طریق دعوت و ہدایت کا ہے جدل کا نہیں۔
 اور تشریح اس کی آگے آئے گی۔

(۶) لیکن افسوس ہے کہ متکلمین کا منطقی ذوق طریق قرآن کی
 اہمیت و حقیقت معلوم نہ کر سکا۔ انہوں نے قرآن کو بھی وہی منطقی
 جامہ پہنا دیا چاہا جو خود انہوں نے علم و نظر کے ہر گوشے پر بین
 لیا تھا۔ چونکہ یہ طریق قرآن کے لئے ایک مصنوعی طریقہ تھا۔ اس لئے
 قدم قدم پر طرح طرح کی مشکلات پیش آئیں۔ لغت ساتھ نہیں
 دیتی تھی۔ عربی اسلوب بیان قطعاً مخالف تھا۔ سابق و سیاق کا
 مقتضا کچھ اور بھی کہتا تھا سب سے بڑھ کر یہ کہ قرآن کا علم لفظ
 بیان اس طریق کے ساتھ نہیں چل سکتا تھا۔ تاہم وہ اپنی مشق اور
 اور کوہ کندنیوں میں برابر بڑھتے ہی گئے۔ اور کسی نے کسی طرح
 تان کر ایک نیا کاغذ استدلال گھڑ کر کھڑا کر دیا۔ اب دنیا بھر
 کہ قرآن کی مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ لیکن کوئی نہیں جو اس حقیقت
 پر سے پردہ اٹھائے۔ کہ مشکلیں قرآن کی مشکلیں نہیں ہیں مفسرین
 کی پیدا کی ہوئی مشکلیں ہیں۔ اگر اس بات کو اس کی زبان سے کہیں

نے مابجا اس نوعیت کے اعتراضات اور تشکیلات نقل کی ہیں۔ پھر بتلایا ہے کہ یہ حق و ہدایت کی راہ نہیں ہے بصومت اور جھگڑنے کی روش ہے سورہ یسین میں منکرین کا یہ استفہام تشکیلی نقل کرنے کے بعد کہ "یقولون متی هذا الوعدان کنتم صدقین" فرمایا "ما یبظرون اکلا صحیحہ و احدثہ تاخذہم و ہم یخضمون" خصومت کا لفظ یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ سورہ زخرف میں منکرین کا یہ انداز سخن نقل کیا ہے۔ کہ ولما ضرب ابن مریم مثلاً اذا قومك منه یصدون۔ وقالوا الہتنا خیر ہم ہذا اس کے بعد کہا ما ضربوا لك اکلہم خضمون یعنی منکروں کی یہ فکری حالت کہ وہ بات کی حقیقت پر غور کرنے کی جگہ فرضی اور تخنیتی صورتیں پیدا کر کے کج بحثی کرنی چاہتے ہیں راستی و حق پرستی کا طریقہ نہیں ہے نہ جدل کا ڈھنگ ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکم نے دعوت الہی الحق کا طریقہ واضح کرتے ہوئے کہا اذعوا لی سبیل ربک بالحکمۃ و البوعظۃ الحسنۃ و جادلہم بالتی حسی احسن (۱۶۰، ۱۶۱) اس آیت میں بالترتیب تین طریقوں کا ذکر کیا ہے حکمت، بوعظ حسنہ اور جدل لیکن جدل کو "بالتی حسی احسن" کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔ یعنی الیٰ جدل جو اچھے طریقے پر کیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے

مت المتذکرین۔ بلسان عربی صبین! ۲۶۵-۱۹۱) انه لقول
فصل وما هو بالهتال (۸۶۵-۳۰)

یعنی قرآن صاف اور واضح عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس
کی تعلیم بالکل کھلی ہوئی ہے۔ اور اس کا طریق بیان تمام تر سہل اور دل
میں اتر جانے والا ہے۔ سچائی اس میں کھول دی گئی ہے۔ حقیقت کے
لئے اس میں کوئی نقاب نہیں۔ اس کا بیان یک قلم سیدھا سادہ ہے
کسی طرح کی بیڑھ اور پیچیدگی اس میں راہ نہیں پاسکتی۔ اس کے
سمجھنے بوجھنے کے لئے صرف اس بات کی ضرورت ہے۔ کہ دل لگنے والا
اور کان سننے والا ہو۔ اسے صرف سن لینا ہی اسے پالینا ہے۔ اور
اُسے دیکھ لینے سے انکار نہ کرنا۔ اس کی شیفٹگی اور عشق کا اقرار ہے۔
علاوہ بریں قرآن نے جا بجا اپنے نام گنائے ہیں۔ وہ کہتا ہے میں
”موصفت ہوں“ فی لذكر ہوں ”میتا نا لکل شئی“ ہوں تذکر ہوں
”ہدی و رحمہ“ ہوں۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ جو بات وعظ و تہذیب
ہو، نصیحت ہو، ہدایت ہو، روح اور دل کے روگوں کی شفا ہو
وہ منطقی شکلوں کا الجھاؤ درمقدمات درمقدمات طلسموں کا کارخانہ
نہیں ہو سکتی۔

دے، ضرورت ہے۔ کہ مختصراً اس معاملہ کی توضیح کے لئے ایک
دو مثالیں بھی دے دی جائیں۔

متکلمین نے جو طریقہ الہییات میں اثبات دعا کا اختیار کیا

اسلوب اور اس قدرتی معافی سے ہٹا کر ایک دوسری طرح کی شکل دے دی جائے گی۔ یقیناً وہ صاف نہیں رہے گی۔ مشکلات کا ایک معجزہ ہی بن جائے گی۔

یا درکھنا چاہیے کہ قرآن کے ساتھ ہم دوسری طرح کا سلوک روا رکھ سکتے ہیں۔ یا تو اس کی سچائی تسلیم کر لیں۔ یا انکار کر دیں۔ اگر ہم اس کی سچائی تسلیم کرتے ہیں۔ تو ضروری ہے کہ وہ تمام اوصاف بھی تسلیم کر لیں جو اس نے اپنی نسبت بار بار بیان کئے ہیں۔ ان اوصاف میں سب سے پہلا اور بنیادی وصف یہ ہے کہ وہ ہر اعتبار سے سہل ہے کسی اعتبار سے بھی مشکل نہیں پس قرآن سب کچھ ہو سکتا ہے مگر مشکل اور پیچیدہ نہیں ہو سکتا۔ کوئی تفسیر، کوئی تاویل، کوئی ایسی بات جس سے اس کی کوئی ایک سورت، کوئی ایک رکوع، کوئی ایک آیت، بلکہ اس کا کوئی ایک لفظ بھی مشکل اور عقبات طلب بن جائے۔ قرآن کے لئے سچی تفسیر اور سچی بات نہیں ہو سکتی۔ یقیناً وہ سچی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ قرآن جسے صحیح ہونا چاہئے۔ بار بار کہتا ہے۔ وَلَقَدْ يَسِّرْنَا لِلنَّاسِ ذَلِكَ اَنْ يَكْفُرُوا مِنْ دَاوُدَ ۝۵۲۔ فَاَمَّا يَلْسُنًا نَّاهٍ لِّلْعُلَمِیْنَ یَدَّکِرُوْنَ ۝۵۸۔ صَوَّالِذِی یَنْزِلُ عَلٰی عَبْدٍ ۝ آیات بینات یُبْجِزُجِبْرِ (النور ۷۰-۷۲)۔ قرآن عسریاً غیر ذی عوج (۳۹-۲۸) فَاَمَّا یَلْسُنًا نَّاهٍ بَلِّسًا ذٰلِکَ لِّلْمُتَّقِیْنَ (۱۹-۱۷) وَاِنَّہٗ لَنَزِیْلٌ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ نَزَلَ بِہٖ رُوْحُ الْاَکَاسِ عَلٰی قَلْبِکَ لِتُکَوِّنَ

حجت قرار دے لیا تھا جو ان کی مصطلح منطق حجت تھی۔ اس لئے انہوں نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے آپ نے منطقی استدلال کی شکل یہاں بھی چسکا دی۔ مطلب یہ قرار دیا کہ حضرت ابراہیم نے حدود عالم پر حرکت و تغیر سے استدلال کیا ہے۔ یعنی ان کی حجت بھی یہی تھی کہ العالم متغیر و کل متغیر حادث ہے انہوں نے کو اکرب کے صانع عالم نہ ہونے پر اس بات سے استدلال کیا ہے۔ کہ ان میں حرکت ہے۔ حرکت تغیر کو کہتے ہیں۔ اور جس میں تغیر ہو وہ محدث ہے اور جو محدث ہے۔ وہ قدیم نہیں۔ اور جو قدیم نہیں وہ صانع عالم نہیں ہو سکتا۔ اس تفسیر پر ہمارے متکلمین کو اس درجہ و ثوق بلکہ خمر ہے۔ کہ حضرت امام رازی تفسیر سے ”استدلال حدث“ کو ”طریق ابراہیمی“ قرار دیتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں ”پہلا حکیم ربانی جس نے اس حکمت سے مخلوق کو آشنا کیا۔ وہ حضرت ابراہیم خلیل ہیں۔“

ابھی اس سے قطع نظر کیجئے۔ کہ اس استدلال کی کمزوریوں کا کیا حال ہے۔ اور اس کا صغریٰ اور کبریٰ ہی کو نسا قطعی اور مسلم ہے۔ کہ نتیجہ قطعی الثبوت ہو۔ اس پر بھی بحث نہ کیجئے کہ اس طرح کا استدلال ایسا کرام کی طرف کرنا طریق دعوت نبوت سے کس درجہ نا آشنا فی اور حقیقت فراموشی ہے۔ صرف اس بات پر غور کیجئے کہ لغت و عربیت کے لحاظ سے اس تفسیر کا کیا حال ہے؟ آیت کریمہ میں کوکب چاند اور سورج کا ذکر ہے۔ اور تینوں کے لئے ”افل“ کا لفظ آیا ہے۔ متکلمین

مقا۔ اس میں سب سے زیادہ ان کا اعتماد حدوث عالم کے اثبات پر تھا۔ یعنی عالم قدیم (مصطلح فلسفہ) نہیں ہے۔ پیدا شدہ ہے حدوث عالم کے لئے سب سے زیادہ قوی استدلال حرکت اور تغیر کا استدلال سمجھا جاتا ہے۔ بچپن میں ہم نے یہ شکل رنی ٹھٹی "العالم متغیر و کل متغیر حادث۔ فلما لم حادث" (عالم متغیر ہے۔ اور ہر چیز جو متغیر ہے حادث ہے۔ پس عالم حادث ہے۔ چونکہ مشکمین کے دماغ میں اثبات مدعا کی یہی شکلیں بسی ہوئی تھیں۔ اس لئے انہوں نے قرآن کے استدلال کو بھی کھینچ کر یہی جابمہ پینا دینا چاہا۔ قرآن حکیم نے جس طرح آیت زیر تدبر میں حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام، کی ایک "حجت" کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح سورہ النعام میں ایک دوسری "حجت" کا بھی ذکر کیا ہے۔ تلک حجتنا ایتناھا ابراہیم علی قومہ، ذر نفع درجات من نشاء ان ربک حکیم علیم (۶۷: ۳۸) یہ "حجت" کیا تھی۔ یہ حجت وہ تھی جس وقت ابراہیم کے مشاہدہ ملکوت السموات والارض کے واردات کا ذکر ہے۔ فلما جن علیہ الیل (۶۸: ۱۷) کو کہا قال ھذا انا، فلما اعل قال لا احب الا فلبن (۶۸: ۱۷) یعنی حضرت ابراہیم نے ستارہ، چاند، اور سورج دیکھا۔ اور جب ان میں سے ہر کو کو کہا تو وہ بگیا۔ فرمایا:

چونکہ اس معاملہ کو قرآن نے حجت کے لفظ سے تعبیر کیا تھا۔ اور جیسا کہ آگے میں معلوم ہو گا مشکمین نے اسے مستعمل قرآن کو وہی

جائے۔ تولدت و قرآن پر یہ کیسا صریح اتہام ہوگا۔ کہ حرکت کا یہ فلسفیانہ مفہوم ان کے سرعقوب دیا جائے۔

علاوہ بریں متکلمین اپنے ذوق تفلسف میں یہ حقیقت بھی بھول گئے۔ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خطاب جن لوگوں سے تھا۔ وہ کواکب کو صانع کائنات نہیں سمجھے تھے بلکہ ان کے لئے اس مزعومہ استدلال کی ضرورت ہوتی۔ ان لوگوں کا اعتقاد اجرام سماویہ خصوصاً چاند سورج کی نسبت وہی تھا جو دنیا کی تمام مشرک عقول کا اپنے اپنے دیوتاؤں کی نسبت رہ چکا ہے۔ اور اب تک ہے یعنی یہ ایسی روحانی اور ملکوتی ہستیاں ہیں جنہیں دنیا کی تدبیر و تصرف میں دخل ہے۔ اور اس لئے ان کی پرستش ضروری ہے۔ پس وہ کواکب کو صانع کائنات سمجھے ہی نہ تھے تو ان کے محدث و مخلوق ہونے کے دلائل پر حضرت ابراہیم کیوں زور دیتے۔ اور کیوں قرآن اسے تِلْكَ حِجَّةٌ بَيْنَا وَاَبْرٰهٖمَ عَلٰی قَوْمٍ تَبٰیرُ کرتا ہے؟ ان کے علم میں تو کوئی ایسی بات آئی تھی جس سے کواکب کے تدبیر و تصرف عالم میں دخل ہونے کا بطلان ثابت ہوتا۔ کیونکہ ان کے ہم وطنوں کی اصلی گمراہی یہی تھی۔

یہ محل مزید تشریح و اظہار کا مستعمل نہیں ورنہ یہی ایک تفسیر اس حقیقت کی توضیح کے لئے کافی تھی۔ کہ متکلمین کے طریقہ نے قرآن حکیم کے معارف و حقائق پر کیسے توہر تو پر دے ڈال دیئے ہیں۔

کی یہ تفسیر "افول" کے معنی حرکت و تغیر قرار دیتی ہے۔ اور جب تک یہ معنی قرار نہ دیئے جائیں۔ ان کے گھڑے ہوئے استدلال کی دیوار کھڑی نہیں ہو سکتی۔ لیکن جزم و قطع کے ساتھ کہا جاسکتا ہے۔ کہ عربی لغت میں کسی ایسی "افول" کا وجود ہی نہیں جو حرکت و تغیر کے معنی میں بولا جاتا ہو۔ جو "افول" عربی زبان میں استعمال ہے۔ اس کے معنی تو کسی چیز کے چھپ جانے اور غائب ہو جانے کے ہیں "قَدْ أَفْلَتَ الشَّمْسُ تَافُلُ دُتَافُلُ أَفُولُ"۔ لی غایت و احتمال اس کے سوا کوئی معنی اس لفظ کے مفہوم میں داخل نہیں آیت کا صاف مطلب یہ ہے۔ "جب چاند ڈوب گیا۔ سورج غروب ہو گیا۔ تو حضرت ابراہیم نے کہا۔ اٹھا کا احباب الا فلین میں چھپ جانے والوں کو دوست نہیں رکھنا۔ یہاں حرکت و تغیر کی مصیبت کہاں سے آگئی۔

پھر قیامت پر قیامت یہ ہے۔ کہ "حرکت" سے بھی اُن کا مقصود حرکت لغوی نہیں ہے۔ بلکہ حرکت مصطلحہ فلسفہ ہے۔ یعنی وہ حرکت جو ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کو کہتے ہیں۔ خواہ مکان میں ہو یا زمان میں، اور کم میں ہو یا کیفیت میں۔ مثلاً درخت کا نمونہ بھی حرکت ہے۔ اور یہ حرکت فی الکُم ہے۔ اور کسی رنگ کا تغیر بھی حرکت ہے۔ اور یہ حرکت فی الکیف ہے۔ ظاہر ہے۔ کہ اگر افول کے مفہوم میں کسی نہ کسی طرح پہنچنا کر حرکت کی دلالت پیدا بھی کر دی

کوئی شریک نہیں کو عرب یا عربی دان انسان" احدہ کا لفظ سن کر اس سے زائد کسی مفہوم کا تخیل ہی نہیں کر سکتا۔ لیکن متکلمین نے اس کے لئے فلسفیانہ معانی التزامات پیدا کر لئے۔ اور بلا تکلف انہی معانی میں استعمال کرنے لگے۔ وہ کہتے ہیں خدا نے اپنا وصف احد قرار دیا ہے۔ احد وہ ہے۔ جو منقسم نہ ہو سکے۔ پس معلوم ہوا کہ وہ جسم نہیں ہے۔ کیونکہ اجسام قابل انقسام ہیں۔ ہمیں بھی اس کا شوق نہیں۔ کہ خدا کی جسمیت ثابت کی جائے۔ لیکن یہ قطعی ہے کہ قرآن نے عربی کا لفظ "احد" اس مصطلح متکلمین مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے۔ اور نہ اس انقسام و عدم انقسام کی دقیقہ سنجیوں سے کوئی تعلق ہے۔

یا مثلاً، عربی کا ایک لفظ "مثل ہے" مثول کے اصلی معنی کسی چیز کے لفظ ہونے کے تھے۔ مصور صورت بنا دیتا ہے۔ اس لئے مثل کہنے لگے۔ مثل الشی، اسی انتصب و تصور، سورہ مریم میں ہے۔ و مثل لها بشر، سو یا، یعنی آدمی کی شکل میں نمایاں ہوا۔ پھر اسی نسبت سے اس کا استعمال مشابہت کے معنوں میں بھی ہونے لگا۔ فلاں چیز فلاں چیز کے مثل ہے۔ یعنی اس جیسی ہے و تاج محل کے مثل کوئی عمارت نہیں یعنی اس جیسی کوئی عمارت نہیں۔ قرآن نے بھی جابجا مثل کا لفظ اپنی معنوں میں استعمال کیا ہے۔

لیکن جب فلسفیانہ مصطلحات رائج ہو گئیں۔ تو تمثیل کا

اور ان کی ذہنیت معارف قرآنہ کی روح سے کس درجہ مختلف بلکہ متضاد ہے۔ فی الحقیقت قرآن حکیم کا یہ مقام من جملہ اہم ترین دلائل قرآنہ کے ہے۔ لیکن متکلمین نے ایک دو راز کار اور تقریباً بے معنی منطقی استدلال کا جامہ پہنا کر اس کی ساری دلائل ویری۔ اور خوبی غارت کر دی ہے۔ جو کسی طرح بھی اس پر راست نہیں آتا۔ لطف یہ ہے۔ کہ یہ استدلال حضرت ابراہیم کی طرف اس جوش و سرگرمی کیساتھ منسوب کیا جاتا ہے۔ گویا ان کے لئے ابراہیم خلیل کی جگہ امام الحرمین یا امام رازی بن جانا کوئی بڑی ہی فضیلت کی بات ہے۔

میں نے یہاں ارسطو کی جگہ امام الحرمین اور امام رازی اس لئے کہا۔ کہ جو بات حضرت ابراہیم کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ وہ اتنا وزن بھی نہیں رکھتی جس قدر عامہ حکماء کی حقیقت کا تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے سچ کہا ہے۔ کہ متکلمین نے طریق قرآنی اس لئے ترک کہا، تاکہ فلاسفہ و عقلمین کے ساتھ چل سکیں۔ مگر افسوس کہ یہ بھی نہ کر سکے اُن کی خام خیالوں سے تو پھر حکماء کی باتیں عنیت ہیں۔

یا مثلاً قرآن حکیم نے اللہ تعالیٰ کی صفات کا ذکر کرتے ہوئے "احد" اور "واحد" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ "احد" اور "واحد" کے معنی اس زبان میں جس میں قرآن نازل ہوا ہے اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ یہ صفت تعدد کی نفی کرتی ہے۔ یعنی وہ ایک ہے۔ اکیلا ہے۔ اس کا

الکیفۃ یا مماثلۃ فی القدر والمساواة یا مماثلۃ فی الی معنی اصطلاحی فلسفی کی لفظی کر رہا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسی خوشنمائی رکھنے والی کوئی دوسری عمارت موجود نہیں۔ قرآن نے بھی ٹھیک ٹھیک اسی سادہ اور لغوی معنی میں، مثل، کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ فلسفیانہ دقیقہ سنجیاں یہاں کہاں سے آگئیں۔

یامثلًا، عربی کا ایک لفظ ”خلد“ اور خلود“ ہے جس کے معنی لغت اور زبان میں طول عہد کے ہیں۔ اور اسی نسبت سے وہ ہمیشگی کے معنوں میں بھی بولا جاتا ہے۔ لیکن یہ ہمیشگی ایسی ہی ہوتی ہے، جیسے بول چال میں ہم کہتے ہیں۔ یہ آدمی ہمیشہ کلکتہ ہی رہے گا۔ اس سے مقصود یہ نہیں ہوتا کہ وہ ابد تک رہے گا اور مستقبل میں کوئی وقت ایسا نہیں آئے گا جب وہ کلکتہ میں موجود نہ ہو۔ بلکہ یہ مطلب ہوگا کہ وہ یہیں ٹھہرا ہوا ہے۔ اور عرصہ تک یہیں ٹھہریگا۔ قرآن نے بھی جابجا اسی معنی میں یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن بعد کو جب یہ فلسفیانہ بحثیں پیدا ہو گئیں۔ تو خلود کے معنی ایسی ہمیشگی کے ہو گئے جس کی کوئی نہایت نہ ہو۔

یامثلًا، عربی میں لفظ ”قدیم“ کے وہی معنی ہیں۔ جو اردو میں ”پرانے“ کے ہیں۔ ”یہ مکان بہت قدیم ہے“ یعنی بہت مدت سے ہے لیکن متکلمین نے فلسفیانہ مباحث میں ”قدیم“ و ”حدوث“ کی خاص مصطلحات اختیار کیں۔ اور اس لئے ”قدیم“ کی بھی ایک خاص منطقی

استعمال ایک خاص تعریف وحدود کے ساتھ ہونے لگا۔ مثلاً مماثلت کے مفہوم میں منطقی اطلاق پیدا کر کے اسے مماثلۃ فی الجہرہ و مماثلۃ فی الکلیۃ مماثلۃ فی القداس و المساحة وغیرہ میں لے گئے۔ اس کے بعد ”مثل“ مستعمل قرآن سے بھی وہی استدلال کرنے لگے۔ مثلاً ”لیس کمثلہ شئی میں مثل کو وہی مثل مصطلح قرار دیتے ہیں۔ اور اس پر اپنی تمام فلسفہ آرائیوں کی عمارت استوار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ تمام اجسام متماثل ہیں۔ اور جسم وہ ہے جو جو اہر فرد سے مرکب ہو۔ یا جس کی طرف اشارہ کیا جائے۔ اور جس کی مقدار ہو۔ پس جب خدا نے فرمادیا: ”لیس کمثلہ شئی“ تو اس سے ان تمام جسمی (مصطلح فلسفہ) مماثلتوں کی نفی ہو گئی۔ جو جو اہر ہیں، اعراف میں ہو سکتی ہیں۔ فلوکان جسمالکان لہ مثل واذالمدین جساما لنزم نفی ملزومات الجسم یقیناً خدا کے مثل کوئی شے نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ”لیس کمثلہ شئی“ قرآن نے جو عربی کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کا مطلب جو دو برس تک تمام عرب مخاطبین سمجھتے رہے وہ کیا تھا؟ کیا وہ یہی مثلیت مصطلح فلسفہ تھی؟ حاشا وکلاً۔ عربی میں مثل کا لفظ ٹھیک انہی معنوں میں بولا جاتا ہے جن معنوں میں ہم آج کل اردو میں بول کرتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے۔ تاج محل آگرہ کے مثل کوئی عمارت موجود نہیں۔ یہ تو اس سے اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ مماثلۃ فی الجہرہ یا مماثلۃ فی الکلیۃ یا مماثلۃ فی

(۱) اس آیت میں قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے عہد کے ایک انسان کا مکالمہ نقل کیا ہے۔ سب سے پہلی اور بنیادی غلطی جس کی وجہ سے تمام مشکلیں پیدا ہوئیں۔ یہ ہے کہ مکالمہ کی نوعیت ہی غلط سمجھ لی گئی ہے۔ آیت میں "حاج" کا لفظ آیا ہے۔ الم قرآن الذی حاج ابراہیم فی ربه یعنی کیا تمہیں اس آدمی کا حال معلوم نہیں۔ جس نے ابراہیم سے پروردگار عالم کے بارے میں حجت کی کھتی۔ چونکہ مفسرین متکلمین کے دماغ میں منطقی طریق مناظرہ حجت سبب ہوا تھا۔ اور بنیاد کرام کے حج و براہین فطریہ کو بھی وہی جامہ پہنا جا چاہتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اس مکالمہ کو مناظرہ مصطلح منطق قرار دیدیا۔ اور پھر لگے فن مناظرہ کے تمام اصول و آداب اس پر منطبق کرنے اور جب منطبق نہ ہو سکے تو لا یعنی اور دور اند کار تو جہیں کرنے لگے۔ حضرت امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں سب سے پہلی بات جو کہتے ہیں۔ یہی ہے کہ "والقصہ الاولیٰ مناظرۃ ابراہیم صلی اللہ علیہ وسلم مع ملکہ، زمانہ دحلہ ۱۲۲۱ھ" جو نہی انہوں نے اس معاملہ کو مناظرہ کے لفظ سے تعبیر کیا، حقیقت سے الگ ہو گئے۔ اور پہلا قدم ہی الٹا پڑ گیا۔ اب جس قدر آگے بڑھتے جاتے ہیں حقیقت سے زیادہ دور ہوتے جاتے ہیں۔ اور یکے بعد دیگرے الحجاء و پر الحجاء و پڑتے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی عادات کے مطابق المسئلہ الاولیٰ "اور المسئلہ الثانیہ اوراۃ"

تقریف بن گئی۔ اب کتاب دستہ کا مستعمل "قدیم" بھی اسی معنی میں
لیا جانے لگا۔

افسوس ہے کہ محل اس کا مستعمل نہیں کہ مثالوں کے بیان میں اہلناہ
سے کام لیا جائے۔ ورنہ آپ دیکھتے کہ تفسیر قرآن کا کوئی گوشہ
بھی ایسا نہیں ہے۔ جو اس غیر قرآنی طریق تفسیر سے متاثر نہ ہو چکا ہو
اور اصیلت پر بے شمار پردے نہ پڑ چکے ہوں۔ اگر آپ صرف امام
راغب اصفہانی کی مفردات ہی اٹھا کر دیکھ لیں۔ جو آج کل کے نئے
محققین قرآن میں سے اکثر کا توشہ علم ہے۔ تو آپ کو معلوم ہو جائے
گا کہ نہ صرف قرآن کے مطالب و دلائل کی صورت بدل دی گئی ہے
بلکہ اس کے تمام الفاظ کے لئے بھی ایک نیا فلسفیانہ قاموس ترتیب
دے دیا گیا ہے۔ اور وہ چیز جسے آپ نے عربی میں ہونے
پر ناز تھا۔ اب ایک مشکل ترین غجبی چیتان بن کے رہ گئی ہے۔

آیت زیر تدبر

اب جب کہ یہ مکتہبہ سی مطالب ایک حد تک واضح ہو گئے ہیں
آیت زیر تدبر کی تفسیر نہایت سہل ہے۔ چند سطروں کے اندر تمام
مشکلات دور ہو جائیں گی۔ البتہ تفسیر سے پہلے چند مبادیات کی
مختصر تشریح اب بھی ضروری ہے۔

انہوں نے سرے سے یہ فتنہ انگیز لفظ "مناظرہ" استعمال ہی نہیں کیا ہے وہ حاج "ابراہیم فی ربہ" کا ترجمہ "الذی خاتم ابراہیم فی ربہ" کرتے ہیں جو فی الحقیقت اس محل کے لئے خود قرآن کا بتلایا ہوا لفظ ہے۔ اور پھر سیدھا سادہ مطلب بیان کر کے خاموش ہو جاتے ہیں۔

یہ واضح رہے کہ ہمیں یہاں مناظرہ کے لغوی معنی کے اطلاق سے اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ اصطلاحی اور وضعی اختلاف ہے۔ وضعی علوم کی اصطلاح میں "مناظرہ" ایک خاص فن ہے جس میں مباحثہ کے اصول و آداب وضع کئے گئے ہیں۔ اور اس کا مقصود اسکات خصم ہے۔ یعنی جھگڑنے والے کو چپ کر دینا۔ نہ یہ کہ اس کے شکوک دور کر دینا۔ نہ صرف یہ کہ ابنیہ کرام کا طریق بیان یہ نہیں ہوتا۔ بلکہ قرآن بتلاتا ہے۔ کہ کسی طالب حق کا بھی طریقہ یہ نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ طلب حق اور علم حقیقت کی راہ نہیں ہے۔ بہانہ اور رخصومت کی راہ ہے۔ اب غور کیجئے۔ یہ کیسی مصیبت ہے کہ جس قدر بحث و کلام کو قرآن مذموم ٹھہراتا ہے۔ اسی کو ہمارے مفسرین متفسرین محمود و مطلوب قرار دیتے ہیں۔ اور قرآن کے تمام دلائل و براہین کے تمام مکالمات و مخاطبات کو اسی شکل و صورت میں آراستہ کرنا چاہتے ہیں اور پھر ذہن کی اس کجی اور فکر کے اس مرض کو علم و معرفت کی ایک ایسی عظمت سمجھتے ہیں۔ جسے ابراہیم خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مذہب نکل و ادیان کی بزرگی کی بڑی ہی دلیل اور ان کے مرتبہ بلند و خلت کی

شکال الاول اور الشکال الثانی کا سلسلہ یہاں بھی پوری قوت اور وضاحت کے ساتھ جاری رکھا ہے۔ لیکن جب جواب کا موقع آیا تو پانچ پانچ اور چھ چھ وجوہ اشکال بیان کرنے کے بعد ایک شافی جواب بھی نہیں دے سکتے اور ایک ایسے طریقے سے جو پڑھنے والے کو حیرت وارتیات میں غرق کر دیتا ہے۔ رحمت ہو جاتے ہیں۔

امام رازی کے بعد جتنے مفسرین پیدا ہوئے۔ سب نے اس مکالمہ پر اسی حیثیت سے نظر ڈالی۔ البتہ حافظ علماء الدین ابن کثیر جو شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ سلف کے طریق تفسیر سے آشنا ہو چکے تھے۔ اس لئے ان موشگافوں میں نہیں پڑے۔ بلکہ صاف صاف کہہ دیا وهذا التنزیل علی هذا المعنی احسن مما ذکرہ کثیرا من المنطقیین۔ حاشیہ فتح البیان جلد ۳-۱۰۶ یعنی یہ مطلب اس سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ جو بہت سے منطقیوں نے قرا لیا ہے۔ لیکن امنوس ہے۔ کہ منطقیوں کے طریقے سے الگ رہ کر بھی وہ بوری طرح اُن کی لغزشوں سے محفوظ نہ رہ سکے یعنی اس الجھاؤ سے وہ بھی نہ نکل سکے۔ جو حضرت ابراہیم کی ایک دلیل چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار کرنے کے معاملہ میں پڑ گیا تھا۔

یہ بات معلوم کرنے کے لئے کہ متاخرین کی پیدا کی ہوئی مشکلات سے متقدمین کس طرح محفوظ رہے۔ امام ابن جریر طبری کی تفسیر پر نظر ڈالئے جو عہد ثین کے صاف اور سادہ طریق پر روایات جمع کر دیتے ہیں۔

یہ ایک مناظر کی طرح فوراً پیترا بدلتے ہیں۔ اور انہی مقدمات کے
 داف سے اسے گرا دینا چاہتے ہیں۔ وہ سبب اور واسطہ کی طرف رخ
 کرتا ہے۔ یہ حرکت افلاک کس دیتے ہیں۔ سبحان اللہ! حضرت ابراہیم
 علیہ السلام کی دعوت بنوت نہ ہوئی۔ میرزا اہد اور سیالکوٹی کا مباہثہ
 ہو گیا، عا شا و کلا کہ ایناء کرام جو تلاوت آیات اور تعلیم کتاب و حکمت
 کے لئے آئے ہیں۔ یہ مجادلانہ انداز سخن اور مخاصمانہ طریق محالبت رکھتے
 ہوں۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ طریق تفسیر تسلیم کر لیا جائے۔ تو ساقی
 ہی یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ دنیا کے سارے بیوں اور رسوئوں
 کی سب سے بڑی بڑائی یہ تھی کہ وہ منطقی اور متکلم ہوں۔ لیکن اگر
 یہی معیار بنوت ہے۔ تو دنیا کا سب سے بڑا بنی ارسطو تھا جس نے سب
 سے پہلے منطق کے اصول و قواعد سے دنیا کو آشنا کیا، نہ کہ ابراہیم خلیل
 اور محمد بن عبد اللہ علیہما الصلوٰۃ والسلام جن کو لکھنے پڑھنے کے
 طریقے سے آشنا ہونا بھی ثابت نہیں!

(۲) اب غور کیجئے۔ اس مکالمہ کو مناظرہ قرار دے کر کس طرح انہوں
 نے اپنے آپ کو مشکلات کے حوالے کر دیا؟ اگر یہ "مناظرہ" ہے اور
 حضرت ابراہیم کی بڑی فضیلت یہی ہے۔ کہ مناظرین کی طرح مخاطب
 کو سخن پروری میں ہر ادب۔ تو ضرور کا ہے۔ کہ مناظرہ کے جو اصول و
 آداب وضع کئے گئے ہیں۔ انہیں کسی نہ کسی طرح اس مکالمہ پر منطبق کیا جائے
 مصیبت یہ ہے وہ منطبق نہیں ہوتے۔ کیونکہ سرے سے یہ مناظرہ

بڑی ہی خوب روئی ہے۔

اس سے بھی بڑھ کر العجب العجائب معاملہ یہ ہے۔ کہ قرآن حکیم اس مقام پر جس حقیقت کا اعلان کر رہا ہے۔ وہ یہی ہے۔ کہ مبنیاء کرام کا طریق دعوت "ہدایت" کا طریقہ ہوتا ہے۔ "جدل و خصومت" کا نہیں ہوتا۔ چنانچہ حضرت خلیل نے باوجود اس کے کہ ایک الد الحفصام کچے بجشی کرنے لگا تھا۔ سرشتہ ہدایت ہاتھ سے نہ چھوڑا اور مجادولانہ نزاع کی جگہ طریق ہدایت سے اعتراف حق پر مجبور کر دیا۔ لیکن متکلمین ہیں کہ عین اسی مقام کو مجادولانہ انداز استدلال کی شکل دے رہے ہیں۔ اور یہی کوہ کندیوں اور کاہ برادر دینوں کے بعد ثابت کر دینا چاہتے ہیں۔ کہ اصل حقیقت یہ نہیں ہے۔ بالکل اس سے الٹی ہے۔ یعنی طریق، طریق اور مناظرہ ہے۔ کہ ارشاد الہی الحق اور ہدایت الہی المقصود۔

تفسیر کبیر کا یہ پورا بیان چرمہ جائیے۔ معلوم ہوتا ہے۔ حضرت خلیل اور نمرود کا مکالمہ منطقیوں کی ایک اچھی خاصی مجلس مناظرہ ہے۔ ایک طرف نمرود بیٹھا ہے۔ اور ایک بختہ کا فلسفی کی طرح شفا اور اشارات کے تمام مباحث رٹ چکا ہے۔ دوسری طرف حضرت ابراہیم ہیں۔ اور امام رزمی اور قاضی عسکری کے علم کلام کا ایک ایک لفظ نازک زبان رکھتے ہیں۔ نمرود ایک سوال کرتا ہے۔ یہ اس کا جواب دیتے ہیں وہ ان کے جواب کا ٹوڑ کرتا ہے۔ اور نئے مقدموں میں الجھانا چاہتا ہے۔

سُورِ غَمَلَاتِ دُشَقَاوَتِ ہو جو ہم شرحِ مواقفِ دُغیرہ میں پڑھ چکے ہیں۔

امام رازی اور متکلمین کے اصولِ تفسیر یہی ہیں۔ اور آپ بھی انہی کے قدمِ بقدم چلنا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ مناظرِ مصطلحہ قومِ کیوں ہوں۔ اور اگر وہ مناظر ہوں تو ان گھڑے ہوئے قواعد و ان کے پابند ہوں جو علوم و صنایع کی تدوین کے بعد ہم نے اپنے اوروں پر لازم کر رکھے ہیں؟ کوئی عقل کی قطعیت اور وحی کی تنزیل موجود ہے؟ کہ حضرت ابراہیمؑ کو بھی ان قواعد کا کام کیا پابندی کرتی چاہیے جو مناظرہ رشیدیہ میں ہم رٹ چکے ہیں۔ یا جنہیں بحر العلوم نے اپنے حواشی میں لکھا ہے، مناظر کے لئے جائز نہیں؟ کیوں ضروری ہے؟ اور کیوں ان اصولِ موعودہ اور قواعدِ مصنوعہ، الزام اللہ بہا من سلطان کے انبیاء و رسل پابند ہوں۔ کیوں ان کے لئے جائز نہ ہو کہ سرمو ان سے تجاوز کریں کیا مصیبت ہے؟ کہ قرآنِ معلیٰ زبان میں اترتا ہے تمام فصحاء قریش اس کے وضاحت کے آگے سرسجود ہو جاتے ہیں لیکن چار سو برس کے بعد ہمارے مفسرین بحث کرتے ہیں کہ سیبویہ اور کسائی کے بنائے ہوئے قواعد کے مطابق وہ ٹھیک ہے یا نہیں؟ چار ہزار برس پہلے ایک داعی الخیر فطرتِ الہی و روحِ جانِ انسانی کے مطابق رشد و ہدایت کا دروازہ کھولتا ہے۔ اور ایک منکرِ حق کو شک و انکار کی جگہ یقین و ایمان کی راہ دکھلاتا ہے لیکن پانچویں صدی ہجری میں امام رازی آکر بحث کرتے ہیں کہ منطقی طریقِ مناظرہ کے مطابق یہ مکالمہ صحیح ہے یا نہیں اور پھر چودھویں صدی میں آپاتے ہیں اور

مصلوہ قوم تھا ہی نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ مشکلات کا کوئی تشفی بخش حل نظر نہیں آتا۔ فن مناظر و صنیہ کے لحاظ سے پہلی چیز فریقین کی حیثیت کا تعین ہے۔ یعنی ان میں سے کون مدعی ہے۔ کون منکر۔ کون مثبت ہے۔ کون منفی۔ پھر مسئلہ کے واجبات ہیں۔ اور مجیب کے فرائض ہیں۔ جو مدعی ہو۔ اسے دلیل پیش کرنی چاہیے۔ جو منکر ہو۔ اسے توڑ کر ناچاہیے۔ چونکہ مقصود اس کا رخانہ سے اسکا ت خصم ہے۔ یعنی مخاطب کو چپ کر دینا۔ اس لئے تمام اصول و آداب اسی محور کے گرد حرکت کرتے ہیں۔ امام رازی نے جب اسے مناظرہ قرار دیا۔ تو ضروری ہوا۔ کہ پورے بات اسی سانچے میں ڈھال کر دکھادی جائے۔ بات اس سانچے میں ڈھلی نہیں۔ پس ساری مشکلیں اسی سے پیدا ہو گئی ہیں آپ خود اپنے استفسار میں لکھتے ہیں:-

”یہ دراصل حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود کا مناظرہ ہے جس میں نمرود کی حیثیت خدائی کے مدعی کی ہے۔ اور حضرت ابراہیم اس کے زعم باطل کا بطلان ثابت کرنا چاہتے ہیں۔“

یہ جو آپ نے ”دراصل مناظرہ ہے“ کہہ دیا۔ بس یہی تمام فساد کی جڑ ہے۔ مناظرہ ہے۔ تو حضرت ابراہیم کی حیثیت ایک مناظر کی ہے اگر وہ مناظر ہیں۔ تو چاہیے۔ کہ ان قواعد کلام سے سرمو ستجا ورنہ کریں جو فن مناظرہ کے ساختہ پر داختہ ہیں۔ یا مثلاً رشیدیہ میں درج ہیں۔ اور چاہیے۔ کہ بدبخت نمرود بھی انہی مقدمات اور مبادیات کے مطابق

کہ وہی صانع کائنات ہے۔ ایسا دعویٰ کرنا بلکہ یہ ادعا کا تخیل کرنا فطرت انسانی کے اس درجہ خلاف ہے کہ کوئی انسانی ہستی اس کی خبر آت نہیں کر سکتی۔
تخریب نذرہ سے زیادہ بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اس لئے اس مقام کے دلائل و
مباحث درج نہیں کئے جاسکتے۔ حقیقت حال سمجھنے کے لئے حسب ذیل ابتداءات
کافی ہوں گے۔

اولاً، نوع انسانی نے خدا کی صفات کے تصور میں ٹھوکر مار کر دی ہیں۔
میں جہل ان کے ایک عالمگیر گمراہی شذائیت والوہیت کا ثناب ہے یعنی شذائیت
کے اختیارات نے بھی با فوق، بفسر، اختیارات کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ جب بھی
کوئی انسان اپنی غیر معمولی جسمانی قوتوں سے فضائلوں کو دیکر سیکھا پادشاہ بن گیا۔
لوگ خیال کرتے وہ دیوتاؤں کا انسانی مظہر ہے۔ بلکہ خود بھی دیوتا ہے۔ پھر جب شذائیت
نے نسل و خاندان کے سلسلہ کی صورت اختیار کر لی۔ تو کسی انسان کا شذائیت
سے ہونا اس کے رشتہائی رشتہوں کی رسیں سمجھا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ اس خیال نے
پور کی طرح ایک عظیم و عظیم بدرازی کہ پادشاہ انسان نہیں ہے۔ شذائیت
سے بلند تر ہوتی ہے اس کی طاقت بھی اسی طاقت ہے اس کا حکم بھی حکم خداوندی ہے
قرآن حکیم نے بابل اور سر کے جن دو پادشاہوں کے حال بیان کیا ہے اس کا
دوران کے قوم کی گمراہی یہی تھی۔ وہ اپنی قوم میں ایک دیوتا کی طرح مانے جاتے تھے
اس لئے کہ وہ پادشاہ تھے۔ انسانوں نے خصوصیت سے اس کا دعویٰ کیا تھا۔ بلکہ اس
لئے کہ وہ پادشاہ تھے۔ اور پادشاہ کے لئے ایسا ہی اعتقاد پیدا ہو گیا تھا۔

ثانیاً اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ مفسرین کا یہ سمجھنا کہ فرعون اور نمرود

کہتے ہیں کہ مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ مشکلات حل ہوں۔ تو کیسے ہوں جب صدیوں سے مشکلات ہی کو جاوادے دے کر سمیٹا گیا ہے اور اصلیت کی سادگی و صنعت اور صناعت کی کج اندیشیوں اور پیچیدگیوں کے اندر گم ہو گئی ہے۔

(۳) ایک دوسری بنیادی غلطی جو یہاں الجھاؤ پیدا کر رہی ہے جو حضرت ابراہیم کے مخاطب کی اعتقادی حیثیت ہے۔ مفسدین سے ایک سخت تسامح قرآن حکیم کے ان مقدمات کی تفسیر میں ہوا ہے۔ جہاں بابل کے اس بادشاہ کا (جسے نمرود کہتے ہیں۔ اور مصر کے فرعون کا جو کچھ بھی اس کا نام ہو) ذکر کیا گیا ہے قرآن حکیم نے ان کا ذکر ایسے لفظوں میں کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خدا کے اقرار سے منکر تھے جس کی دعوت حضرت موسیٰ علیہما السلام نے ان کے سامنے پیش کی تھی اور خود اپنی خداوندی اور خداوندی کا دعویٰ رکھتے تھے چونکہ مفسرین کے پیش نظر صحیح تاریخی معلومات نہ تھیں اس لئے وہ سخت اس انکار اور ردِ عالمی نوعیت متعین نہ کر سکے یہ خیال پیدا ہو گیا کہ یہ دونوں بادشاہ اپنی خدائی کے اس معنی میں مدعی تھے کہ وہی صانع کائنات ہیں۔ چنانچہ دونوں مقدمات کے تمام مکالمات اور مخاطبات میں فرق ثانی کی یہی اعتقادی حیثیت قرار دی گئی ہے۔ اور اسی لئے حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے تمام رد کی وارشات اسی پہلو سے دیکھے جاتے ہیں۔ چونکہ یہ بات حقیقتِ ہال کے خلاف ہے۔ اس لئے اس کی وجہ سے طرح طرح کے نئے الجھاؤ پیدا ہو گئے ہیں۔ و قہ یہ ہے کہ نہ صرف دنیا گنا تاریخی معلومات کی بنا پر۔ بلکہ خود قرآن حکیم کی تصریحات کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں آج تک کسی انسان نے بھی اس معنی میں خدا ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے

پ کو خدا بمعنی مانع کائنات سمجھے تھے چونکہ مفسرین نے یہی مطلب ٹھہرایا تھا اس لیے ان کی نظریات کے صاف صاف مطلب کی طرف نہیں گئی۔ دوسری ذریعوں میں پہنچ گئے۔ لیکن یہ محل تفصیل کا نہیں ہے۔ ثانیاً، آیت زیر تدبر میں جس پادشاہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی شخصیت بھی صحیح طور پر متعین نہیں کی گئی۔ عام طور پر مشہور ہے کہ وہ نمرود تھا۔ لیکن بابل اور مینو کے آثار قدیمہ سے جس قدر معلومات فراہم ہو چکی ہیں۔ ان سے اس خیاں کی تصدیق نہیں ہوتی۔ نمرود سے مقصود وہ پادشاہ ہے جس کے خاندان نے سب سے پہلے بابل پر حکمرانی کی تھی۔ اس خاندان کا سب سے زیادہ مشہور شخص ”آذر پیچہ“ تھا جس کی سوئح جہات کی منہش انبش جبرسن و فد کی کوششوں سے ۱۹۰۲ء میں برآمد ہوئی ہیں۔ ان اینٹوں کی عبارت سے جو خط مسباری میں کندہ ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ نمرود اور اس کے خاندان کا زمانہ دو ہزار سات سو برس قبل مسیح تھا۔ اگر تورات کے سینن تسلیم کر لے جائیں۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ دو ہزار تین سو برس قبل مسیح کا زمانہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اس حساب سے حضرت ابراہیم کا ظہور نمرود سے کئی سو برس بعد ہوا ہے۔ ان کے زمانہ میں نہ صرف نمرود کی، بلکہ اس کے خاندان کی بھی حکومت باقی نہیں رہی تھی۔

خاندان نمرود کے دو برس بعد بابل میں ایک نیا سلسلہ شاہی قائم ہوا ہے۔ جسے ایلامی ”خاندان“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس خاندان کا ایک پادشاہ دو ہزار تین سو برس قبل مسیح بابل میں حکمران تھا۔ جس کا نام کا دولادو تھا غالباً یہی پادشاہ حضرت ابراہیم کا معاصر تھا۔ اور اسی سے ان کا یہ مکالمہ ہوا ہے۔ بابل کے آثار میں اس پادشاہ کی تصویریں اور بعض فرامین کی اینٹیں بھی ملی ہیں۔ ان کتبوں سے معلوم ہوتا ہے۔

نامی دو انسانِ خدائی کے مدعی تھے۔ صحیح نہیں ہے جس طرح کی خدائی کا اعتقاد اس عہد کے بے شمار پادشاہوں اور پادشاہی کے سلسلوں کے لئے رہ چکا ہے۔ ہندوستان میں بھی پادشاہ کے لئے ایسا ہی اعتقاد موجود تھا۔ حتیٰ کہ ان کا سلسلہ چاند اور سورج سے ملا دیا گیا تھا۔ تاریخوں کی ابتدائی تاریخ بھی اس کی شہادت دیتی ہے۔ بنو اسرائیل نے جب فلسطین اور شام پر قبضہ کیا۔ تو جو قومیں وہاں آباد تھیں ان کا بھی اپنے پادشاہوں کی نسبت ایسا ہی خیال تھا۔ خود قرآن اور تورات نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مصری زندگی کے جو واقعات بیان کئے ہیں۔ ان کا تعلق بھی ایک پادشاہ سے نہیں ہے۔ دو پادشاہوں سے ہے جو یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے تھے ایک فرعون وہ ہے جس کے محل میں حضرت موسیٰ پیدا ہوئے۔ جو مراد وہ ہے۔ جو ان کا نائب کرتا ہوا۔ خلیج سوئز میں غرق ہوا۔ اگر فرعون کے اوعا الوہیت سے مقصود ہم پر ہے۔ کہ کسی انسان کا کبھی اوعا تھا۔ تو ظاہر ہے کہ بغیر کسی امتیاز کے دونوں کی نسبت ایک ہی طرح کی اوعائی ذہنیت قرآن کیوں ظاہر کرتا۔ دراصل قرآن نے اس لئے ان کے ناموں کی جگہ ان کے عام لقب ”فرعون“ استعمال کیا کیوں کہ کسی ایک پادشاہ کا محدود طغیان دکھانا مقصود نہیں۔ تمام فرعون کا طغیان دکھانا مقصود تھا۔

بہر حال قرآن حکیم نے ان دونوں پادشاہوں کا ذکر اس لئے کیا ہے۔ کہ انسانی گمراہی کی ایک خاص حالت نمونہ دکھا دے اس نوع کی گمراہی کے لئے یہ کامل قسم کے نمونے تھے۔ اس لئے انہی کو بطور مثال چن لیا گیا ہے۔

باقی رہے۔ فرعون کے وہ متکبرانہ اور مدعیانہ اقوال جو قرآن حکیم نے نقل کئے ہیں۔ تو ان میں ایک جملہ بھی ایسا نہیں ہے جس کا مطلب یہ ہو کہ وہ اپنے

(۳) مکالمہ کے آخر میں ہے: "فہبت الذی کفر" یعنی جب حضرت ابراہیم نے دوسری دلیل پیش کی تو محاذوں کچھ نہ کہہ سکا۔ ہکا بکا ہو کر رہ گیا مفسرین نے اس مکالمہ کو منطقی مناظرہ بنا دیا تھا مناظرہ اور جدل کا محاصل یہ ہے کہ مخاطب کو جواب کر دیا جائے اس لئے انہوں نے "فہبت الذی کفر" کا مطلب یہ قرار دیا کہ حضرت ابراہیم کی دوسری دلیل کے جواب میں کوئی بات نہ بنا سکا۔ اس لئے مبہوت ہو کر رہ گیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت ابراہیم کی بات کا وہ کوئی جواب نہیں دے سکا تھا۔ اور شوخ حشیمی اور کج ادائی کی جگہ اس پر حیرانی کی حالت طاری ہو گئی تھی۔ یسے یہ حیرانی محض اس بات کا نتیجہ نہ تھی کہ وہ سخن پروری میں لا جواب ہو گیا تھا۔ کیونکہ ابھی تفصیل کے ساتھ آئے سن چکے ہیں کہ انبیاء کرام کی مخاطبت ان میں لا جواب کر دینے کے لئے نہیں ہوتی یقین و ایمان کے لئے ہوتی ہے پس اس کے مبہوت ہو جانے کا سبب یہ تھا کہ حضرت ابراہیم کی دوسری بات میں کے دل میں انزلی یہی بات پر تو اس نے مجاہدانہ کج بخشی کر کے جواب دے دیا تھا۔ کیونکہ اپنے جہل و منکرات کی وجہ سے اس کی حقیقت سمجھ نہ سکا تھا لیکن دوسری بات اس کی فکری اور اعتقادی استعداد کے مطابق تھی اچھا ایسی دل کو لگتی ہوئی تھی کہ سنتے ہی متاثر ہو گیا اور تیر نشانہ پر لگ گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مبہوت ہو کر رہ گیا۔ یعنی وہ سچائی جسے وہ اپنی کوششیں کی وجہ سے اب تک نہیں دیکھ سکا تھا اب یکایک اس کے سامنے چمک اٹھی اور باوجود کمال تہ و تمر و ضدات کے اس میں جھٹلانے اور شوخ حشیمی سے کج بخشی کرنے کی جرأت باقی نہ رہی۔

اب آیت زیرہ تدبر پر غور کیجئے۔

الذی الذی حاج ابراہیم فی ربه ان اتاہ اللہ الہ بلک

کہ وہ نہایت خود میرا درجہ تھا۔ اس کی نسبت یقین کیا جاتا تھا۔ کہ آسمانی دیوتاؤں کا قہر و جبروت اس کے اندر مجسم ہو گیا ہے۔ یہ اوصاف ٹھیک ٹھیک اس متکبرانہ انداز سخن کے مطابق ہیں۔ جو اس مکالمہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس طرح عربوں میں شاہان روم قیصر شاہان ایران کسریٰ اور شاہان مصر فرعون کہے جاتے تھے اسی طرح بابل کے پادشاہوں کے لئے 'مزد' کا لفظ بطور لقب کے مشہور ہو گیا تھا۔ یہ لقب بے اصل بھی نہ تھا۔ کیونکہ جس طرح روم میں سینہ زا و سائرن میں خسرو یا دشاہوں کا نام رہ چکا تھا اسی طرح بابل کے فراروا کا نام مزد و تھا۔ پس ابتداء میں جب لوگوں نے یہ کہا ہو گا۔ کہ مکالمہ مزد سے ہو۔ ان کا مقصد یہ ہو گا۔ کہ بابل کے ایک پادشاہ سے ہوا۔ یہ مطلب نہ ہو گا۔ کہ غریب نامی انسان سے ہوا تھا۔

راہنما، روحانی موعظوں کے بیانات اور علم آثار کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ بابل کو 'پرم' کہتے تھے۔ اسی کو اکب پرستی نے انہیں علم ہیئت کے علمی مبادیات سے آشنا کیا تھا۔ ان کا اعتقاد تھا۔ کہ اجرام سماویہ کائنات کی ایسی ملکہوتی ہستیاں ہیں جنہیں تدبیر و تصوف عالم کی تمام قوتیں حاصل ہیں۔ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے۔ انہیں کے علم و تصرف سے ہوتا ہے ان میں سات ستارے بڑے دیوتا ہیں اور سورج ان میں سب سے بڑا ہے آج کل علم نجوم سے جو خرافات دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں یہ ہندوستان اور بابل ہی کی کو اکب پرستی کا بقایا ہیں آپ نے بادشاہوں کی نسبت ان کا وہی اعتقاد تھا جو اس عہد کی تمام قوموں کا رہ چکا ہے۔ یعنی وہ سورج دیوتا کے زندہ منظر سمجھے جلتے تھے ان کی تقدس بھی اسی طرح کی جاتی تھی جیسی تمام دیوتاؤں کی کی بہائی تھی

دلیلیں تھیں ایک ہی دلیل کی مختلف مثالیں تھیں۔ لیکن اول تو دونوں دلیلوں میں ربط و مناسبت پیدا کرنے کے لئے سبب و واسطہ اور حرکت افلاک کی بحثیں پیدا کی گئی ہیں اور وہ اس قدر دراز کا درجے معنی ہیں۔ کہ انہیں تسلیم کر لینا قرآن کو قرآن کی جگہ کوئی دوسری چیر بنا دینا ہے۔

ثانیاً، خود امام صاحب چار سطر پہلے معترضین کی زبانی ہمیں سنا چکے ہیں کہ رجوع خواہ دلیل سے کیا جہلے خواہ مثال سے لیکن استدلال کے لئے مفروضہ ہے۔ کہ معارضہ کے جواب کی غلطی ظاہر کر دے ورنہ اس کا بجز ثابت ہو جائے گا۔ پس اگر دلیل کو مثال بنانے کی یہ ساری مصیبت گوارہ بھی کر لی جائے۔ جب بھی بات بنتی نہیں اعتراض جوں کا توں باقی رہ جاتا ہے۔

اصل یہ ہے۔ کہ یہ ساری مصیبت اسی لئے پیش آئی ہے کہ اس مکالمہ کو منطقی مناظرہ قرار دیا گیا ہے۔ مناظرہ کا مقصود انکشاف حق نہیں ہوتا۔ اسکا ت خصم ہوتا ہے اس لئے مناظر کا فرض ہوتا ہے۔ کہ ایک بات پیش کر کے اس پر اس طرح حملہ جائے۔ کہ خواہ زمین و آسمان اپنی جگہ سے ٹل جائیں لیکن وہ اپنی جگہ سے نہ ٹلے۔ اگر مخاطب کی سمجھ ساقط نہیں دیتی۔ تو ہزار مرتبہ نہ دے اس کی بلا سے۔ وہ اس کا جہل ثابت کر دے گا۔ اور مخاطب کا جہل ثابت کر کے اسے دلیل اور لاحقہ بنا دینا ہی اس کی بڑی سے بڑی حیثیت ہے باقی رہی یہ بات کہ جوابات مخاطب کے ذہن نشین کرنی تھی۔ وہ اس کے دل میں اتر سکی یا نہیں! تو مناظر کو نہ تو اس کی پرواہ ہوتی ہے۔ نہ فن مناظرہ کا یہ مقصود ہے۔ مناظر مرثیہ چاہتا ہے کہ مخاطب کو میدان سخن سے ہار دے یہ مقصود جس طرح بھی حاصل ہو جائے۔ اس کی حیثیت ہے۔ ہمارے متکلمین

اذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت قال انا احى واميت وتال
ابراهيم فان الله ياتى بالشمس من المشرق فاتبعها من المغرب
فنبهت الذى كفها والله لا يهدى لقوم الظالمين (۲- ۲۶۰)

اے پیغمبر! کیا تمہیں اس شخص کا حال معلوم نہیں جس نے محض اس وجہ
سے کہ خدا نے اسے بادشاہت دے رکھی تھی جہل و غرور میں سرشار ہو کر ابراہیم
سے اس کے پروردگار کے بارے میں حجت کی؟ جب ابراہیم نے کہا۔ میرا پروردگار وہ ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے۔ تو اس نے کہا یہ تو میں بھی کر سکتا ہوں۔
میں جسے چاہوں ماروں، جسے چاہوں زندہ کی بخش دوں)

اس پر ابراہیم نے کہا۔ اچھا اگر ایسا ہی ہے۔ تو خدا ہمیشہ سورج کو مشرق
سے نکالتا ہے۔ تم مشرق سے نکال دکھاؤ یہ سن کر وہ ہکا بکا رہ گیا۔ اور اللہ کا قانون
یہ ہے کہ ظلم کرنے والوں پر ہدایت کی راہ کبھی نہیں کھلتی!

۱۱، سب سے بڑا الحجاج جو اس آیت کی تفسیر میں پڑ گیا ہے وہ حضرت ابراہیم
کا انداز سخن ہے جب مخاطب نے ایک ایسی بات کے جواب میں جو اثبات مدعا کے
لئے قطعی اور نہایت درجہ واضح تھی جہل و غرور سے ایک نہایت لغو بات کہہ دی
تو حضرت ابراہیم نے نہ تو اپنی بات کی مزید تشریح کی نہ مخاطب کو اس کے جہل و نا فہمی
پر متنبہ کیا۔ بلکہ فوراً پہلی بات چھوڑ کر ایک دوسری بات کہہ دی فان الله ياتى
بالشمس۔ الخ یہ مفسرین نے طرح طرح کی توجہیں کی ہیں۔ مگر سر رشته تفسیر
میں کچھ ایسی گڑ بڑ پڑ گئی ہے۔ کہ کوئی ناخن تاویل بھی اسے نہیں کھول سکتا بڑی
تحقیق کی بات جو حضرت امام رازی نے ڈھونڈ نکالی ہے یہ ہے کہ یہ دو مختلف

کے دل کا دروازہ کھل جائے اور حقیقت و سچائی کی جھلک دیکھ لے۔

طیب اور داعی

افسوس، قرآن کہاں لے جانا چاہتا تھا۔ اور دنیا نے اسے سر پر رکھ کر کدھر کا رخ کیا۔ ہمارے مفسرین متکلمین ارسطو کی منطق اور یونانیوں کی دانش فروشوں میں ایسے گم ہو گئے کہ انہیں دوسری راہوں کی خبر ہی نہ رہی حالانکہ دنیا میں صرف مناظر اور منطق ہی نہیں ہوتے طیب و معالج بھی ہوتے ہیں۔ طیب کا فرض کیا جاتا ہے کہ مریض سے اس کی جہالت و نادانی کی ایک ایک بات پر لڑے اور مناظرہ کرے، نہیں ہزار بار نہیں۔ اگر طیب طیب صادق ہے تو اس کا ساری قابلیت صرف اسی ایک نقطہ میں مرکوز رہے گی کہ کسی طرح مریض کو شفا حاصل ہو جائے اور کسی طرح موت کی جگہ زندگی کا دروازہ اس پر کھل جائے۔ بسا اوقات ایسا ہو گا کہ وہ مریض کے لئے ایک غذا تجویز کرے گا۔ اصول طب کے لحاظ سے غذا بہترین غذا ہوگی لیکن طیب بہتر نسخہ اور بہتر غذا تجویز کر سکتا ہے۔ بہتر مودہ خلق نہیں کر دے سکتا۔ بہت ممکن ہے مریض کا مودہ اتنا قوی نہ ہو کہ اس درجہ کی مقوی غذا کا متحمل ہو سکے۔ جو ہی طیب کو معلوم ہو گا کہ میری تجویز کی ہوئی غذا اسے بچ نہیں سکتی وہ فوراً اسے ترک کر دے گا۔ اور دوسری غذا تجویز کر دے گا اگر دوسری غذا بھی مریض ہضم نہ کر سکا۔ تو عجب نہیں تیسری غذا تجویز کر دے۔ بلکہ ہو سکتا ہے چوتھی اور پانچویں تک نوبت پہنچے۔

جب تک مریض غذا نہ ہضم ہو سکے گا شکایت کرتا رہے گا۔ طیب غذا

کی نظریں چونکہ انبیاء کرام کی بھی سب سے بڑی فضیلت یہی تھی۔ کہ وہ مناظر اور منطقی ہوں اس لئے اسی اعتبار سے اس مکالمہ پر نظر ڈالتے ہیں اور قدرتی طور پر چاہتے ہیں کہ شاطر مناظر کی طرح حضرت ابراہیم بھی اپنی بات پر اڑ جلتے۔ اور خواہ ان کا مخاطب سمجھ سکتا یا نہ سمجھ سکتا۔ یہ اسی پر لڑتے جھگڑتے رہتے۔ اگر اس نے جہیل و غرور سے ایک بات کہہ دی تھی۔ تو چاہیے تھا۔ کہ یہ اس کی لغویت اور جہالت پر ایک لمبی چوڑی تقریر فرماتے پھر اگر وہ اس کے جواب میں بھی کوئی بکواس کر دیتا۔ تو یہ اس کے جواب الجواب میں آستین پر چڑھ جاتے یہاں تک کہ صرف اپنی دلیل کی شرح و توضیح اور جواب ہی میں شام کر دیتے۔

لیکن ہمارے مفسرین بھول گئے۔ انہیں یاد نہیں۔ ہا۔ کہ ابراہیم خلیل داعی حق تھے۔ مناظر و محادل نہ تھے۔ اور اسی ایک بنیادی فرق نے ان کی یہ مناظرہ و محادلہ کی ساری راہوں سے الگ کر دی تھی ان کا کام یہ نہ تھا کہ کسی خاص دلیل پر اڑ جائیں یا مخاطب کے اظہار نہیں و غمزہ کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ دیں۔ ان کا کام یہ تھا۔ کہ برگشتہ دلوں کو سچائی کی راہ دکھا دیں۔ وہ دلیلوں کے تحفظ کے لئے نہیں بلکہ حق و ایمان کی حفاظت کے لئے لڑتے تھے۔ اس مکالمہ میں تو حضرت ابراہیم نے صرف اتنا ہی کہا کہ ایک بات چھوڑ کر دوسری بات کہہ دی۔ اور اسی پر ہمارے مفسرین چرغہ پا رہے ہیں۔ لیکن انہیں معلوم نہیں۔ انبیاء کرام کا طریق دعوت تو یہ ہے کہ اگر نوسونٹا نوے باتیں کہہ کر چھوڑ دینی پڑیں اور ہزاروں بات سے مخاطب کے اندر فہم و بصیرت پیدا ہو سکے۔ تو انہیں ایسا کرنے میں بھی کبھی تامل نہ ہوگا۔ وہ ایک کے بعد ایک، سینکڑوں باتیں چھوڑتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ مخاطب

دوسرے مریض کے لئے ناقابل فہم ہوگا جو حال جسم کے لئے معذہ کا ہے وہی حال
دماغ کے لئے فکر کا ہے ذہن و فکر کا ایک بیمار ایسا ہوگا۔ جو ایک خاص طرح کی دانائی
قبول کر لے سکتا ہے۔ لیکن ایک دوسرے بیمار دل کے لئے وہی بات ناقابل فہم و تاثر
ہوگئی۔ انبیاء کرام علم و یقین کی بہتر سے بہتر دانائی رکھتے ہیں۔ لیکن دماغ و فکر پیدا
کر نہیں دے سکتے۔ دودھ کے بہتر غذا ہونے پر کون حرف لا سکتا ہے لیکن اس کا
کیا علاج کہ بد نصیب مریض نے اپنا معذہ کھو دیا ہے۔ اور وہ دودھ جیسی عمدہ
اور زود فہم غذا بھی فہم نہیں کر سکتا یہی معنی ہیں اس آیت کریمہ کے۔ **وَأَنْتَ**
الَّذِي مَنَّا احببت ولكن الله يصدى من إيشاء الى صراط مستقیم

(۲۸-۶)

حالانکہ انبیاء کرام کے حادی ہونے پر خود قرآن بار بار شہادتیں دے چکا ہے
کہ **وَأَنْتَ الَّذِي مَنَّا** الی صراط مستقیم (۵۲: ۲۳)، تو مطلب یہی ہے کہ پہلی
قسم کی آیات میں استعداد اور قابلیت خلق کرنے کی نفی ہے اور دوسری میں
استعداد رکھنے والوں پر سچائی کی راہ کھول دینے کا اثبات ہے۔

بابل کا طبیب حق

کئی ہزار برس گزرے۔ اس بیمارستان ہستی میں ایک طبیب حق ابراہیم
خلیل بھی تھے۔ اُن کا سابقہ بابل کے ایک مریض سے پڑا یہ بادشاہی کے گھنڈہ کار و گ
اور جہل و طغیان کی بیماریوں سے بد حال تھا انہوں نے اس کے سامنے علم و بصیرت
کی ایک غذا رکھی۔ **دَجِ الَّذِي يَحْيِي وَيَمِيت** میرا تو اس پروردگار پر ایمان ہے

تبدیل کرتا رہے گا۔ وہ کبھی یہ نہیں کرے گا۔ ایک ہی غذا تجویز کر کے اس پر اڑ جائے اور خواہ بد بخت مریض ہضم کر سکے نہ کر سکے یہ وہی لقمے اس کے حلق میں ٹھونستارہے گا تو یقیناً وہ طبیب نہ ہوگا۔ نوع انسانی کا سب سے زیادہ جاہل فرد اور سب سے بڑا قاتل ہوگا۔

انبیاء کرام کے اعمال و عورت کے لئے اگر انسانوں کے کسی عمل سے مشابہت پیدا کی جاسکتی ہے۔ تو وہ حکما کی حکمت اور مناظرین کا مناظرہ نہیں ہے۔ اطبا کا معالجہ ہے۔ طبیب جسم کا علاج کرنا چاہتا ہے۔ اینا مدول در روح کے روگ دور کرنا چاہتے ہیں ان کا سلوک بھی اپنے مریضوں کے ساتھ ہمیشہ ویسا ہی ہوتا ہے جیسا ایک طبیب کا ہونا چاہئے وہ مریض سے مناظرہ کرنا نہیں چاہتے اسے تندرست کرنا چاہتے ہیں۔ وہ لمبا اوقات علم و یقین کی ایک دماغی غذا مریض کے سامنے رکھتے ہیں غذا ہر طرح مفید اور بہتر سے بہتر ہوتی ہے۔ لیکن انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ جہل و ضلالت نے مریض کی فکری حالت اس درجہ خراب کر دی ہے کہ یہ غذا اس کا دماغ ہضم نہیں کر سکتا۔ یعنی ان کی سمجھ کی کچی اور دل کی گراہی ساتھ نہیں دیتی جو نہی انہیں اس حالت کا احساس ہوتا ہے۔ ایک طبیب حاذق کی طرح فوراً غذا بدل دیتے ہیں اور کوئی دوسری غذا جو اس کا معدہ فکر ہضم کر سکے سامنے رکھ دیتے ہیں انہیں اس بات کی بالکل پروا نہیں ہوتی۔ کہ پہلی غذا کیوں بد لینی پڑی؟ اس لئے کہ مقصود کسی خاص غذا کا کھلا دینا نہیں ہے بلکہ ایسی غذا کا کھانا ہے جو مریض ٹھیک طور پر ہضم کر سکے۔ ہضم کی استعداد کے لحاظ سے ہر مریض کی حالت یکساں نہیں ہوتی۔ ایک مریض کے لئے دودھ سے زیادہ زود ہضم غذا کوئی نہ ہوگی لیکن یہی دودھ

ودعوت کی راہ تھی انہوں نے ایک دقیقہ کے لئے بھی اپنی نظر اصل مدعا سے نہیں ہٹائی جو نہی معلوم ہوا۔ کہ پہلی بات اپنے جہل و غرور کی وجہ سے وہ نہیں سمجھ سکتے۔ تو بغیر کسی تامل کے اسے چھوڑ دیا۔ ایک دوسری بات پیش کر دی کہ بات اس کی فکری استعداد کے ٹھیک مطابق تھی نتیجہ یہ نکلا کہ تیر نشانہ پر لگ گیا اگر حضرت ابراہیم کو ایک بات چھوڑنے کی جگہ ایک ہزار باتیں چھوڑنا پڑتی جب بھی انہیں اس میں تامل نہ ہوتا۔

مکالمہ کی تفسیر

(۳) میں نے سب سے پہلے مکالمہ کے اسی پہلو پر نظر ڈالی۔ کیونکہ بغیر اس کے اس کی حقیقی نوعیت واضح نہیں ہو سکتی تھی اب آیات کی ترتیب بیان کے مطابق پورے مکالمہ کی تفسیر سمجھ لیجئے۔

”ان اتاہ اللہ الملائۃ“ کی تفسیر اور اس کی تفسیر کے مرجع کے تعین میں مفسرین نے بے کار و مبالغہ سوزی کی ہے۔ حالانکہ طلب بالکل صاف اور واضح تھا۔ یہ قرآن حکیم کا معجزانہ اعجازِ بلاغت ہے کہ صرف ایک جملہ کہہ کر معاملہ کی پوری نوعیت آشکار کر دی جس انسان نے حضرت ابراہیم سے ان کے رب کے معاملہ کی بحث کی تھی قرآن واضح کر دیا چاہتا ہے کہ اس نے ایسا کیوں کیا تھا؟ کونسی چیز تھی جس نے اس کے اندر گمراہی کا ایسا طغیان اور سرکشی کا ایسا بیجا پیدائ کر دیا۔ کہ پروردگار عالم کا نام سن کر بھی اپنے تکبر اور خود پرستی کے دعووں سے باز نہیں آیا؟ ان اتاہ اللہ الملائۃ

جس کے قبضہ و تصرف میں ہماری موت و حیات ہے یہ بہتر سے بہتر غذا تھی جو شک و انکار کے کسی مرلیض کے لئے ہو سکتی ہے لیکن مرلیض اپنے معدہ کی صلاحیت بالکل کھو چکا تھا۔ وہ اتنی ہلکی اور سادہ غذا بھی ہضم نہ کر سکا۔ جہیل و طغیان کے ہیجان میں بول اٹھا: انا حسی و امیت۔ اگر تمہارے پروردگار کی یہی صفت ہے تو یہ بات مجھے بھی حاصل ہے لاکھوں انسانوں کی جان میرے قبضہ اختیار میں ہے جسے چاہوں ہلاک کر ڈالوں جسے چاہوں زندگی بخش دوں۔ یہ جواب سن کر حضرت ابراہیم کو معلوم ہو گیا۔ غذا گو بہتر تھی۔ لیکن مرلیض کے معدے میں اتنی بھی صلاحیت نہیں کہ اسے ہضم کر سکے۔ انہوں نے فوراً پہلی قاب بٹائی۔ اور ایک دوسری غذا پیش کر دی۔ فان الله ياتي بالشمس من امشرق ثابتها من المصرب، ا اچھا اگر ایسا ہی ہے تو دیکھو۔ یہ سورج ہمارے سر پر چپک رہا ہے۔ یہ ہر روز پورب سے نکلتا ہے۔ اور پچھم کی طرف ڈوب جاتا ہے۔ تم اسے ایک مرتبہ پچھم سے نکال دکھاؤ۔ یہ غذا اس کے معدہ کی استعداد کے مطابق تھی۔ جلتی سے اتری اور ہضم ہو گئی قبہت الذی کفر۔ اب اس میں کچ بختی کا دم خم نہ رہا دم بخود ہو کر رہ گیا۔

خدا را ذرا غور کیجئے۔ بات کتنی صاف اور دلآویز تھی اور مفسرین نے اسے کس طرح مشکوک اور پیچیدگیوں کا گورکھ دھندا بنا دیا ہے۔ اگر حضرت ابراہیم کا طریق بیان مجاہدانہ ہوتا۔ ہدایت کا نہ ہوتا۔ تو وہ اپنی پہلی بات پر ہی محاصم سے الجھ پڑتے۔ وہ کہتے۔ یہ مطلب جانے مارنے سے یہ نہیں ہے۔ جو تم سمجھتے ہو نتیجہ یہ نکلتا کہ اصل دعا کی جگہ ایک خاص دلیل اور اس کے مفہوم کی بحث چھڑ جاتی اور محاصم کے لئے حقیقت کے ٹہم و بصیرت کا موقع ہی نہیں آتا۔ لیکن ان کی راہ ہدایت

ایسی سیدھی سادھی بات کہہ دی تھی جس کا فطری طور پر ہر انسان کے دماغ میں اذعان موجود ہے۔ بشرطیکہ اس نے اپنی خلتی بصیرت بالکل نہ ضائع کر دی ہو ہر انسان وجدانی طور پر محسوس کرتا ہے۔ کہ موت و حیات ایک ایسی چیز ہے جس کا اختیار صرف اسی کے ہاتھ میں ہے جو اس تمام کارخانہ ہستی کی خالق ہے۔ اس کے سوا کوئی نہیں جو زندگی کا بخشنے والا اور پھر زندگی پر موت لٹا کر دینے والا ہو۔ بات بالکل صاف اور واضح تھی۔ لیکن بابل کا متکبر بادشاہ جو اپنی پادشاہی کی طاقتوں کے نشہ میں چور تھا فطرت ابراہیم کو نہ ک دینے کے لئے اور ان کی دعوت ایمانی کی حقیر کے لئے بول اٹھا ہوا، "انا احی و امیت" واہ، یہ تمہارے خدا کی کونسی بڑی طاقت ہوئی کہ مائے حیات اور جلاتا ہے۔ یہ بات تو مجھے بھی حاصل ہے ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی جان میرے قبضہ و تصرف میں ہے میں پادشاہ ہوں جسے چاہوں ماروں جسے چاہوں بخش دوں۔

بلاشبہ یہ جواب انتہا درجہ جہیل و عناد کا جواب تھا حضرت ابراہیم نے کیا بات کہی تھی۔ اور اس مزور نے اس کا مطلب کیا سمجھا لیکن چونکہ حضرت ابراہیم کا طریق مخاطبت "ہدایت" کا طریقہ تھا "جدل" کا نہ تھا اس لئے اس کی جاہلانہ بات پر بالکل متوجہ نہ ہوئے وہ سمجھ گئے۔ غذا اگرچہ نہایت عمدہ غذا تھی۔ لیکن اس بیمار کا عمدہ ہضم نہ کر سکا۔ اسے دوسری غذا دینی چاہئے۔ چنانچہ انہوں نے فوراً دوسری بات فرمادی: فان الله ياتى بالشمس الخ" یہ بات سن کر اس مترد کی ساری کج بحثی ختم ہو گئی اور اچانک حقیقت کی

یہ سب کچھ اس لئے تھا۔ کہ وہ بادشاہ تھا۔ یعنی اسے تاج و تخت کی بڑائی اور حکومت کے فانی اختیارات کا گھنڈہ تھا جس نے اسے اس درجہ مغرور اور برخوردار بنا دیا تھا۔ اس تفریح سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ قرآن حکیم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ شخص شخصاً خدائی کا مدعی تھا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا۔ تو کیوں کہا جاتا کہ ”ان اتاہ اللہ الملک“ پس معلوم ہوا۔ یہ بادشاہت کا گھنڈہ تھا۔ اور بادشاہ کے گھنڈہ سے گمراہی کی ایسی ہی فکری حالت پیدا ہو جایا کرتی ہے۔

”حاج ابراہیم فی ربہ“ سے معلوم ہوا۔ کہ حضرت ابراہیم نے جب اس بادشاہ کو ظلم و استبداد اور فساد و طغیان پر سرزنش کی تو پروردگار عالم کے احکام سے سرکشی کرنے کے نتائج سے ڈرایا تو وہ حضرت ابراہیم سے کج بحثی کرنے لگا۔ یعنی خدا کے بارے میں کج بحثی کرنے لگا جس کی مدد و نصرت کے بھروسہ پر وہ تنہا ایک جابر و قاتل بادشاہ مقابلہ کر رہے تھے۔ اور ڈرنے کی جگہ ڈار رہے تھے چونکہ وہ اپنے دیوتاؤں کی پرستش کرنے کے سوا اور کسی عبادت سے آشنا نہ تھا اس لئے اس نے کہا ”تمہارا خدا کون ہے اور کہاں ہے جس کی مدد کے بھروسے پر میرے سامنے آکھڑے ہوئے ہو اور مجھ جیسے طاقتور بادشاہ کو بیباکانہ سرزنش کرنے کی جرأت کرتے ہو؟“ حضرت ابراہیم نے اس کے جواب میں کہا ”بی الذی حی ویمیت“ تمہارے دیوتاؤں کی طرح میرا کوئی خاص دیوتا نہیں ہے میرا ایمان تو اس پروردگار عالم پر ہے جس کے قبضہ تصرف میں تمام مخلوقات کی موت و حیات ہے۔

حضرت ابراہیم کا یہ ارشاد کوئی فلسفیانہ استدلال نہ تھا۔ انہوں نے ایک

منطق شہرہائے

۱۴) ہمارے مفسرین کو صرف اس کی فکر نہیں ہے۔ کہ حضرت برہنہ نو
منطقی اور مناظر ثابت کر دکھائیں۔ بلکہ وہ ضرور کہے دیں بھی بہت متفکرانہ۔
ان کی کوشش یہ ہے کہ اس کی کوئی بات بھی فلسفیانہ و فنیہ سے خالی
نہ رہے۔ چنانچہ اس نے اس قول کی توجیہ یہ کی کہ "انا اجمی وامیت" حضرت
نارنجی نے بڑی بڑی کاوشیں کی ہیں۔ اور ان خرافات اور سبب
کے جھکڑوں میں لے گئے ہیں۔ لیکن اسے اب سمجھ گئے ہیں۔ کہ ہر نام کا
قطعا وورازکار اور بے معنی ہیں۔ قرآن حکیم اس جابل و تھرد کا نہیں۔ ضرور
دکھارہا ہے۔ ہمارے متکلمین کی طرح۔۔۔ نے فیلسوف ثابت کرنا نہیں چاہتا
بہ نام توحید بھی کہ اس نے ایک واجب النفس قیدی کو چھوڑ دیا تھا اور ایک
کو قتل کر دیا تھا۔ قطعا غیر ضروری اور مکالمہ کی حقیقت سے دور ہے۔ انا اجمی
بہ "انا اجمی وامیت" کا صاف مطلب وہی ہے جو ایک منظور اور منظور
بادشاہ کا ہمیشہ ایسے متکبرانہ دعوؤں سے ہوا کرتا ہے۔

۱۵۔ اب آپ نے سمجھ لیا ہو گا۔ کہ جس قدر شبہات پیدا ہوئے تھے۔
 فی الحقیقت ان میں سے کسی شبہہ کو ابھی یہاں گنجائش نہیں۔ بڑے شبہات
 احباب کے اور آپ کے پیدا کئے ہوئے یہ تھے۔ کہ غرور و اگر مدعی تھا۔ تو
 دلیل اسے پیش کرنی تھی۔ نہ کہ حضرت خلیل کو، اور جب حضرت خلیل نے اہلک

جھلک سامنے آگئی۔ موت و حیات والی بات اگرچہ ایک حق پسند انسان کے لئے نہایت واضح بات تھی۔ لیکن اس مغرور و جاہل کی فکری حالت شدت طعنان و غفلت سے اس قدر مسخ ہو چکی تھی کہ کج بحثی کی ایک راہ نکال ہی لی۔ لیکن یہ دوسری بات اس کی فکری حالت کے مطابق اس درجہ واقع فی النفس تھی کہ حقیقت کی طرف سے آنکھ بند کر لینے کا کوئی موقع نہ رہا۔ سورج سر پر چمک رہا تھا اور وہ ہر روز کی طرح آج بھی مشرق ہی سے نکلتا ہوا دکھائی دیا تھا اور مغرب ہی کی طرف غروب ہونے کے لئے ڈھل رہا تھا۔ صدیوں سے ہزاروں برس سے، ہمیشہ سے، ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے۔ کبھی ایسا نہیں ہوا ہے کہ اس کی مقررہ رفتار میں یا طلوع و غروب کی جہتوں میں فرق پڑا ہو۔ پھر کیا دنیا کا کوئی حکمران، دنیا کا کوئی پادشاہ دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی طاقت بھی ایسی ہے جو ایک دن کے لئے اس کا رخ بدل دے؟ ایک دن کے لئے نہیں ایک گھنٹہ کے لئے، ایک دقیقہ کے لئے اس کی رفتار میں اپنی مرضی سے فرق ڈال دے؟ یہ حقیقت تھی جو اس جاہل اور مغرور کے سامنے ظاہر ہو گئی۔ اگرچہ اس کی غفلت و شتاوت اس درجہ تک پہنچ چکی تھی کہ وہ اب بھی سر جھکانے کے لئے تیار نہیں تھا لیکن حقیقت کے سامنے آ جانے کے بعد شوخ چشمی سے کج بحثی کرنے کا دم ختم بھی نہیں رہا تھا۔ نہایت الذی کفر اور چونکہ باوجود حقیقت کے نمایاں ہو جانے کے، اعتراف تھی پر آمادہ نہیں ہوا۔ اس لئے فرمایا: "واللہ لا یہدی القوم الظالمین" خدا کا قانون ہدایت یہی ہے کہ جن لوگوں نے ظلم و انیاد کی راہ اختیار کر لی ہے۔ ان پر ہدایت و سعادت کی راہ نہیں کھلی۔

اسلام اور منراۓ قتل

ایک جواب طلبی اسلہ

دلازار مذہبی تحریریں و مسلمانوں کا پچھلا منظر ہرہ

مدرسہ ذیل مراسلت پنجاب کے ایک ہندو دوست کی ہے جو وہاں کی ایک مذہبی انجمن کے عہدہ دار بھی ہیں ۱۹۲۵ء میں انہوں نے مجھ سے خط و کتابت کی تھی۔ اور اپنی طبیعت کی مذہبی بے اطمینانی اور جستجوئے حق و حقیقت کا شوق ظاہر کیا تھا جب تک بھی کوئی آدمی اس بارے میں مجھ سے مشورہ کرتا ہے تو میں ہمیشہ اسے تقلید بندشوں سے آزاد ہونے اور مذاہب کے آزادانہ مطالعہ کا مشورہ دیتا ہوں۔ یہی مشورہ میں نے انہیں بھی دیا اس پر انہوں نے بہت سے سوالات لکھ کر بھیجے جن میں سے بعض سوالات کا تعلق ان شکوک سے تھا جو نفس مذہب اور اس کی ضرورت سے تعلق رکھتے تھے۔ اور بعض کا تعلق مسیحیت اور اسلام سے تھا چونکہ خط و کتابت سے اس طرح کے معاملات

دلیل پیش کر دی تو اس سے رجوع کیوں کیا۔ لیکن یہ تمام شبہات غیر متعلق ہو جاتے ہیں جب واضح ہو جاتا ہے کہ نہ تو یہ مناظرہ مصطلحہ فن تھا نہ مخاصم کی حیثیت مدعی کی تھی۔ اور نہ انبیاء کرام مناظرانہ سے رو و قد کرتے ہیں باقی رہا یہ شبہ کہ جب مخاصم نے پہلی بات کے جواب میں ایک جاہلانہ دعویٰ کیا تھا تو دوسری بات کے جواب میں بھی کوئی نہ کوئی بات کہہ سکتا تھا تو اس شبہ کی بھی اب کوئی گنجائش نہیں رہی۔ یہ شبہ اس لئے پیدا ہوا تھا جنہذا الذی کفر کے معنی مناظرہ میں جواب دہ ہونے کے سمجھے گئے تھے لیکن جب واضح ہو گیا کہ بہت سے امور بات بنانے میں لا جواب ہو جانا نہیں ہے، تو ظاہر ہے۔ یہ شبہ کیوں نہ ہو جب ایک حقیقت جس کے چھٹلانے اور نہ دیکھنے کی وہ کوشش کر رہا تھا اس کے سامنے بے نقاب ہو گئی۔ تو اس میں کج ختمی کا دم خم باقی نہ رہا۔ لاچار بخود ہو کر رہ گیا۔



تھا کہ میں ارادہ کر چکا تھا کہ راولپنڈی کے معاملات ٹپا کر کلکتہ میں حاضر ہوں گا۔ لیکن گھر کے چھپرے ایسے نکل آئے کہ اب تک چھٹکارا نہ ہو سکا اور شاید کچھ دن اور اسی طرح نکل جائیں۔ میں اب بھی یہ خطا لکھ کر جناب کے اوقات میں خلل نہ ڈالتا۔ اور ساری باتیں اپنی حاضری پر ڈالتا۔ لیکن اس طرف ایک معاملہ نے میرے خیالات میں نہایت پریشانی پیدا کر دی ہے اور میں اس کو زیادہ دیر تک روک نہیں سکتا۔ مجھ کو یقین ہے کہ وہ معاملہ میرے ہی لئے نہیں بلکہ مجھ سے زیادہ ہزاروں انسانوں کے لئے بے دلی اور پریشانی کا سبب بن رہا ہو گا۔ اس لئے مجبوراً یہ لکھ کر جناب کا حقوڑا وقت ضائع کرنا چاہتا ہوں۔ ضرورت تو اس بات کی تھی کہ آپ اس عریفانہ جواب، یا اسے چھپوڑ کر بطور خود اس معاملہ میں اپنی رائے اجاڑا کر اس کے صفحات پر شائع کر دیتے یا اہل ہی میں ارتقا مٹا دیتے ہیں اگر یہ ایک میں اس کی اشاعت خلاف مصلحت ہو۔ تو کم از کم میرے دل کا حال پر واضح روشن ہے میں ہر طرح کے مذہبی اور کمیونٹی ایوارڈ سے الگ ہو کر مذاہب عالم میں سچائی اور حقیقت کا متلاشی ہوں۔ اور مجھے آپ کی ذات پر اس بارے میں وقتاً فوقتاً جو درد ملی ہے اس کے لئے مدت اخیر میں آپ کا احسان مندر ہوں گا آپ نے میری آنکھوں پر سے کج فہمی کے بہت سے پردے ہٹا دیئے۔ اور میرے دل کو جو پیروان مذاہب کی حالت دیکھ کر مذہب کی طرف ہی سے برگشتہ ہو گیا تھا۔ پھر مذہب کی صداقتوں پر لگا دیا۔ خصوصاً مذہب اسلام اور اس کے بانی کی تعلیم کی جو حقیقت آپ نے مجھ پر روشن کر دی وہ ایسی ہے کہ میرے خیال میں کوئی انسان بھی جو انصاف اور

طے نہیں پاسکتے، اس لئے میں نے انہیں لکھا۔ کہ چند دنوں کے لئے کلکتہ آجائیں اور میکسکریپس ٹھہریں۔ وہ آئے اور کچھ عرصہ تک یہاں مقیم رہے میں نے محسوس کیا۔ کہ بہت حد تک ان کی طبیعت تقلیدی بندشوں سے آزاد ہو چکی ہے۔ اور آزادی فکر کے ساتھ مسائل کے مطالعہ کی استعداد رکھتے ہیں۔ وہ جب واپس جانے لگے۔ تو انہوں نے اعتراف کیا کہ ان کی طبیعت کا رہنمائی اضطراب دور ہو چکا ہے۔

اس کے بعد وقتاً فوقتاً وہ مجھ سے خط و کتابت کرتے رہے گذشتہ سہ ماہی گزری گئی کانگریس کے موقع پر پھر کلکتہ آئے۔ اور مجھ سے ملے۔ اور میں نے ان کی قلبی حالت سابق سے زیادہ ترقی یافتہ پائی۔

اس ہفتہ ان کی یہ تحریر میرے نام آئی۔ بمنزورت نہ تھی۔ کہ اسے الہلال میں درج کیا جاتا۔ میں سب معمول اس کا جواب انہیں بھیج دیتا لیکن تحریر کے آخر میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اور اس سے ان کی طبیعت کے جن تاثرات کا پتہ چلتا ہے ان کے ازالہ کے لئے ضروری ہو گیا کہ یہ خط الہلال میں درج نہ کیا جائے۔ اور الہلال ہی کے ذریعہ جواب دیا جائے۔ اس ہفتہ یہ شائع کر دیا جاتا ہے۔ لیکن جواب آئندہ ہفتہ لکھ سکوں گا۔ کیونکہ آج یکایک شمد جانے کا ارادہ کر لیا پڑا۔ اس لئے تحریر کی مہلت نہیں ہے۔

(ابوالکلام)

میرا نے ادھر مدت سے کوئی عریفہ آپ کی خدمت میں اس لئے نہیں بھیجا

لاکھوں آدمی ایک ہی کی طرح بے بنیاد بات پر اکٹھے ہو جائیں اور اس زور شور سے اس کا اعلان کریں۔ اور اس کا رد نہ کیا جائے۔

اس بیہودہ بمفلٹ ”رنگیلا رسول“ پر مدت سے کیس چل رہا ہے جب یہ چھاپا گیا تھا۔ تو میں نے بھی دیکھا تھا۔ اور میں سچ عرض کرتا ہوں کہ اسے پڑھ کر میرے دل پر اس کے سوا کوئی اثر نہیں پڑا۔ کہ اس کا لکھنے والا سخت حقیر و ذلیل ہو گا۔ دنیا میں کوئی شریف اور شائستہ انسان خواہ کسی مذہب و اعتقاد کا ہو۔ لیکن کبھی یہ بات پسند نہیں کرے گا کہ دنیا کے ان بانیان مذہب کا جن کی تعلیمات نے لاکھوں کروڑوں انسانوں کو خدا پرستی کی راہ پر لگایا ہے گمراہی لفظوں میں ذریعہ عمل بنے یا ان کی زندگی کی نامسقول طریق پر مبنی اڑائی جائے البتہ ایسے نادان اور جاہل آدمی اس دنیا میں ہمیشہ رہتے ہیں اور ہمیشہ رہیں گے جب مسلمان اجہارات سے اس کے خلاف پروٹسٹ کیا تو میں نے ان کو بالکل حق بجانب سمجھا مگر بعض دوستوں نے بتلایا کہ اگرچہ بمفلٹ ہر حالت میں قابل اعتراض ہے لیکن یہ خود مسلمانوں کے ایک ایسے ہی گندہ بمفلٹ کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ لیکن میں نے کہا۔ اگر کسی مسلمان نے لکھا تھا، تو ایک برائی کی تھی۔ اور کسی انسان کے برائی کرنے کی وجہ سے دوسرے انسانوں کے لئے بری بات اچھی نہیں ہو سکتی۔

یہاں تک تو یہ بات ٹھیک تھی لیکن پھر اس کے بعد جو طریقہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک تمام مسلمانوں نے اختیار کیا اور ایک کے بعد ایک جواب دہی کہی گئیں وہ نہ صرف حق و انصاف کے خلاف تھیں بلکہ کچھ عجیب طرح کا مذہبی

حق پرستی سے بالکل محروم نہ ہو گیا ہو۔ اس کی طرف بغیر کچھ نہیں رہ سکتا کم از کم وہ اس کی عزت اور احترام کرنے سے تو کبھی انکار نہیں کرے گا۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں دوبرس سے بالکل ایک دوسری ہی نگاہ سے مذہبی صداقت کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ لیکن معاف کیجئے گا۔ ایک بہت بڑی مشکل ہم لوگوں کی راہ میں یہ ہے کہ آپ جیسے بزرگ اسلام کی تعلیم اور اسپرٹ جو ظاہر کرتے ہیں۔ وہ جب دوسرے مسلمانوں کی تعلیم میں ڈھونڈی جاتی ہے تو صرف یہی نہیں کہ نہیں ملتی بلکہ برخلاف اس کے ایسی ایسی باتیں سامنے آ جاتی ہیں کہ کوئی انصاف پسند دماغ شک و شبہ کے طوفان سے محفوظ نہیں رہ سکتا ابھی عاٹ میں پفلٹ "زنگیلا رسول" پروجیکٹیشن شروع کیا گیا ہے اور جو جو باتیں بڑے بڑے مسلمان لیڈروں اور مولانا صاحبان نے جلسوں اور اجلاسوں میں ظاہر فرمائی ہیں۔ میری بے ادبی معاف فرمائی جائے۔ اگر میں عرض کروں کہ اسے دیکھ کر میرے جیسا غیر جانبدار آدمی بھی اسلام کے متعلق اپنے خیالات پر قائم نہیں رہ سکتا۔ اور جن لوگوں کے دل و دماغ پہلے ہی شک اور شبہات سے بھرے ہوئے ہوں گے۔ اور ہزاروں لاکھوں غیر مسلم ایسے ہی ہیں۔ ان کے خیالات جیسے کچھ ہو گئے ہیں اس کا اندازہ آپ فرمائیے۔ اگر فی الحقیقت اسلام کی تعلیم اپنے ماننے والوں کے لئے دیکھا ہے اور اس کے احکام کا یہی حال ہے تو پھر وہ تعلیمات شبہ سے خالی نہیں ہیں۔ جو آپ نے میرے دل پر نقش کی ہیں اور اگر حقیقت حال ایسی نہیں ہے۔ تو یہ باور کرنا بہت مشکل ہے۔ کہ ہزاروں

آپ یقین فرمائیے کہ یہ بات میری اس عقیدت کی جو میں اسلام سے رکھتا ہوں۔ اتنی خلاف تھی کہ پہلے تو مجھے اس بات پر یقین نہیں ہوا۔ لیکن اس کے بعد میں نے خود جمعیت العلماء اور انجمن خدام الدین اور مولانا محمد علی مہاجر کے فتوے اپنی آنکھوں سے دیکھے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ اسے تسلیم کرتا۔

اچھا اگر یہ اسلام کا قانون تھا ہو جو جب بھی ہندوستان میں اسے لایا کرنے کا مطالبہ کیا میں نہیں سمجھتا کیا معنی رکھتا ہے۔ اگر بانی اسلام کے لئے مسلمان ایسا قانون جہاں گئے۔ تو دوسرے مذاہب بھی مطالبہ کریں گے یہ کہ کیا مسلمان اس سے متفق ہوں گے کہ جو مسلمان ہندوؤں، پارسیوں، بدھوں کے بزرگوں کے خلاف برزبانی کرے اُسے فوراً قتل کر دینا چاہیے؟

جس قدر واقفیت مجھے اسلام کی کتابوں سے ہے۔ اس کے مطابق میں نے اس قانون کی تحقیق کرنی چاہی تھی مجھے اس کا کوئی پتہ نہیں چلا۔ لیکن سادہ دربان کیس میں جن مولوی صاحبان نے شہادت دی ہے انہوں نے بتلایا ہے۔ کہ کتاب سارم مسلول (سارم المسلول) میں ایسا ہی لکھا ہے میں نے یہاں اپنے مسلمان دوستوں سے اس کتاب کے بارے میں پوچھا تو وہ کچھ نہیں بتا سکے بہر حال جمعیت العلماء کے فتوے اور مولانا محمد علی مہاجر کے اعلان سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا حکم ایسا ہی ہے۔

علاوہ بریں اس معاملہ میں یہ طریق عمل بھی اسلام کے خلاف ہے۔ اچھا اثر ہم لوگوں پر نہیں ڈال سکتا۔ کہ جس شخص نے اسلام کے خلاف کچھ لکھا

مینسٹری ظاہر کرتی ہیں جنہیں کسی طرح بھی ٹھیک رستے پر چلایا نہیں جاسکتا۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ تمام لیڈروں اور مولانا صاحبان نے جمیعت العلماء میں پانچ سو مولوی صاحبان کا ہونا بتلایا گیا ہے۔ فتویٰ جاری کر دیا۔ کہ زکیہ رسول لکھنے والے اور چھاپنے والے کو قتل کرنا چاہیے اور یہ کہ شریعت اسلامیہ کا قانون یہی ہے۔ کہ جو نہی کوئی غیر مسلمان حضرت بانی اسلام کے خلاف کوئی بدزبانی کرے۔ اسے فوراً مار ڈالنا چاہیے۔ مجھے معاف رکھا جائے اگر میں عرض کروں۔ کہ اس بات کے کہنے میں تو کوئی برائی کی بات نہیں ہے۔ کہ جب کبھی ہمارے بنائی تھی تو ہم اپنے خلاف ہر زبان اور آدنی کو مار ڈالتے تھے۔ اگر اسلام کو اس پر فخر ہے۔ تو یہ ایسا فخر نہیں ہے۔ جو صرف اسی کے حصے میں آیا ہو جس کو دنیا میں طاقت ہے۔ اس نے لوگوں کو قتل کیا ہے اور تلوار کے زور سے اپنی ہیبت قائم کی ہے۔ اسلام کا فخر تو یہ بات ہے کہ ہونا چاہیے تھا کہ اس نے انسانوں کو سزا دینے کے بجائے بخشا ہے اور قتل کرنے کی جگہ زندگی بخشی ہے جناب نے مجھے پچھلے سال لکھا تھا کہ اسلام کی اصل سیڑج انسانیت کی اسپرٹ ہے اور یہی فرق اس میں اور دیگر مذاہب میں ہے۔ اس نے ہر گوشہ کو انسانیت کی نظر سے دیکھا ہے ملک جماعت اور وطن کی نگاہ سے نہیں دیکھا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسی حالت میں کیونکہ اسلام کا یہ قانون جو انسانیت کی اسپرٹ کے ساتھ ہو سکتا ہے کہ جہاں کوئی ناپسند اور نادان آدمی بانی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے فوراً اس کے دو ٹکڑے کر دیئے جائیں۔

تیس تیس برس سے ہزاروں کی تعداد میں فروخت ہوتی ہیں۔ لیکن کبھی ہندوؤں نے یہ مطالبہ نہیں کیا۔ کہ ان کے لکھنے والوں کے سر قلم کر دیئے جائیں معلوم نہیں جناب والا کی نظروں سے یہ کتابیں گزری ہیں یا نہیں اگر ارشاد ہو گا۔ تو میں بھجوادوں گا۔ ایک کتاب تحفۃ الہند ہے جو مولوی عبداللہ صاحب نے لکھی ہے جو دہلی کے بڑے مولوی ہیں۔ اس میں ایک نظم ہے جس کی ٹیپ یہ ہے، کہو یہ کون دھرم ہے۔

اس میں ہندوؤں کے رشتیوں، اوتاروں کے خلاف اس قدر فحش اور گندہ طریقہ سے اظہار خیال کیا ہے۔ کہ کوئی مہذب آدمی اسے پڑھ بھی نہیں سکتا۔ میری ناقص عقل اس بات سے عاجز ہے کہ جب خود مسلمانوں کا یہ طرز عمل دوسروں کے سامنے ہے۔ تو وہ اس قدر حد سے زیادہ شور خود کیسے مچا سکتے ہیں؟

علاوہ بریں یہ بات بھی بڑی عجیب ہے۔ کہ اسلام کے قانون میں اپنے مخالفوں کے لئے معافی کی کوئی حد نہیں۔ رنگیلار رسول کے پہلے نے صاف لفظوں میں اظہار افسوس کر دیا تھا لیکن مسلمانوں کا یہ مطالبہ تھا۔ کہ نہیں اسے قتل کر دینا چاہیے۔

مجھے میرے دوستوں نے کہا ہے۔ کہ اس وقت ملک کی جو عام حالت ہو رہی ہے۔ اور مسلمانوں کے اندھا دھند جوش و خروش کا جو حال ہو رہا ہے اسے دیکھتے ہوئے یہ مصلحت کے خلاف ہو گا۔ کہ جناب کوئی بات بھی اپنے ہم مذہبوں کی عام رائے کے خلاف کہیں۔ اسی لئے یہ سب کچھ آپ دیکھتے ہیں۔

ہو۔ اسے بازاری گالیاں دی جائیں۔ اور ملعون کتا۔ اور ایسے ہی لفظ کہے جائیں۔ جسے مولانا محمد علی صاحب جیسے ذمہ دار لیڈر برابر اپنی تقریروں میں کہتے رہے۔ کیا اس شخص کو گالی دینے سے اس کی اس بدزبانی اور بے ادبی کا بدلہ لیا جاسکتا ہے جو اس نے بانی اسلام جیسے عظیم الشان انسان کی شان میں کی ہے۔ اگر نہیں تو اس طرح کی گالیاں دینے سے خود اپنا اخلاق خراب ہوتا ہے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

یہ بات بھی میری سمجھ میں نہیں آتی، کہ محض ایک ونداواں اور بدزبان آدمیوں کے کچھ کہہ دینے پر اس قدر جوش و خروش دکھلایا جائے گو یا مسلمانوں کے لئے کوئی بڑی مصیبت کی بات پیش آگئی ہے حالانکہ خود مسلمان صاحبان تمام غیر مذاہب کے خلاف برابر ہر قسم کی اچھی بری باتیں کہتے آئے ہیں اور ان کی وجہ سے کبھی نہ تو ہندوؤں نے اس طرح شور مچایا ہے، نہ عیسائیوں نے، یقیناً اس طرح کی باتوں سے جو منیٹیلٹی ثابت ہوتی ہے وہ قابل تحسین نہیں ہے یہ بھی آپ کو معلوم ہے۔ کہ ہندوؤں میں اگر یہ سماج کے قائم ہونے سے پہلے نہ تو کسی طرح کے تبلیغ کا خیال تھا۔ اور نہ وہ مذہبی بحث مباحثہ کرتے تھے۔ لیکن مسلمانوں کی جانب سے ہمیشہ کذابین ان کے خلاف لکھی جاتی تھیں میں نے لاہور میں پانچ کتابیں ایسی دیکھیں جو اس ایجنڈیشن کی وجہ سے چند صاحبوں نے جمع کی ہیں اور میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ ان میں ہندوؤں کے رشتوں اور ادنیاء کے خلاف جو یہودہ باتیں لکھی ہیں وہ اس بے ہودگی سے بہت زیادہ ہے جو زنگیلہ رسول لکھنے والے نے دکھائی ہے یہ کتابیں بیس بیس

اس پر افسوس ظاہر کرے۔ تو وہ مسلمانوں کو قبول نہیں کرنا چاہتے۔ اور اسے
جسمانی سزا دینے پر اڑھانا چاہتے۔

(۶) جو کتابیں دیگر مذاہب کے خلاف خود مسلمان مولوی صاحبان لکھتے
آئے ہیں۔ اور ان میں رنگیلا رسول جیسی زبان استعمال کی گئی ہے کیا وہ بھی اسی طرح
سزا کی مستحق نہیں ہیں جیسی رنگیلا رسول اور رسالہ ورتمان ہیں۔

(۷) سود و سود میں سے جو سینکڑوں عیسائی مشنری اسلام کے خلاف سخت
سے سخت کتابیں لکھتے آئے ہیں اور اس وقت ہزاروں کی تعداد میں وہ مشہور و
ہیں کیوں ان کے خلاف اس قدر جوش و خروش نہیں دکھلایا گیا جس قدر اس پر
پر دکھلایا گیا ہے۔

کیا میں امید کروں کہ آپ ستوڑا سا وقت نکال کر اسی انداز میں جب تمہیں
وہ بحث کے ساتھ ہمیشہ آپ نے لکھا ہے۔ ان امور پر روشنی ڈالیں گے۔
پر احسان فرمائیں گے۔

لیکن خاموش ہیں۔ اگر میرے دوستوں کا یہ خیال صحیح ہو تو اگرچہ یہ بات میرے لئے بڑے ہی رنج کا ہوگی۔ لیکن میں ایسی گستاخی نہیں کر سکتا کہ اس بارے میں زبان کھولوں۔ کم از کم یہی سمجھئے کہ اس بارے میں میرے دل کے شکوک دور کر دیجئے۔ کیونکہ ان کی وجہ سے مجھے بہت ہی پریشانی ہو رہی ہے۔ میں چاہتا ہوں عفاف صاف معلوم ہو جائے۔ کہ اسلام کے احکام و تعلیمات کیا ہیں۔ اگر جناب ترتیب کے ساتھ جواب عنایت کریں گے تو زیادہ بہتر ہوگا میں نمبر وار عرض کر دیتا ہوں۔

۱، کیا واقعی یہ اسلام کا قانون ہے۔ کہ جو شخص باقی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر دینا چاہئے۔ اور جس مسلمان کے سامنے ایسا کہ اس کا مذہب فرما رہا ہے کہ اسی وقت اس کا سراڑا دے۔

۲، کیا اسلام کا یہ حکم ہے۔ کہ اگر کسی قوم کا ایک آدمی حضرت پیغمبر اسلام کے خلاف بدزبانی کرے تو جب تک اس کے تمام ہم قوم دھبوں نے نشانہ نہ لیا اس بدزبانی کرنے والے کا نام بھی نہ سنا ہوگا، اس کو برا بھلا نہ کہیں تمام قوم کا ہتھیار کر دینا چاہئے اور اپنی بستی سے نکال دینا چاہئے۔

۳، کیا اسلام کا یہ قانون ہے۔ کہ اگر کوئی غیر مسلمان ایسا کرے تو اسے گھونٹ کر مار دینا چاہئے جیسا کہ مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا ہے۔

۴، آپ کے خیال میں یہ مطالبہ ٹھیک ہے۔ کہ ہندوستان میں ایسا قانون بنایا جائے کہ جو شخص ایسا کرے اسے قتل کر ڈالا جائے۔

۵، کیا اسلام کا یہ قانون ہے۔ کہ اگر ایسا شخص اپنی غلطی مان لے اور

کے بارے میں ہماری دو تہائی ایویسیاں صرف اسی غلطی کا نتیجہ ہوتی ہیں کہ ہم بسا اوقات ان دونوں کا عددوی اختلاف بھول جاتے ہیں میں سب سے پہلی بات جو آپ کے علم میں لانی چاہتا ہوں یہ ہے۔ کہ آپ نے جستجوئے حقیقت میں ایک بنیادی صداقت معلوم کی تھی اور اب اس کا سررشتہ آپ کے ہاتھ سے چھوٹا جا رہا ہے۔ اور منسوس ہے کہ آپ متنبہ نہیں ہیں۔

آپ لکھتے ہیں: ”ایک بڑی مشکل ہم لوگوں کی راہ میں یہ ہے کہ آپ جیسے بزرگ اسلام کی اسپرٹ اور تعلیم جو کچھ ظاہر کرتے ہیں وہ سب دوسرے مسلمانوں کی تعلیم پر ڈھونڈ بھی جاتی ہے تو نہ صرف یہ کہ نہیں ملتی۔ بلکہ ایسی ایسی باتیں سامنے آتی ہیں کہ کوئی انصاف پسند دماغ شک و شبہ کے طوفان سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ سوال یہ ہے کہ اسلام کی جو تعلیم آپ کے علم میں آئی ہے۔ اگر فی الحقیقت آپ مطمئن ہو گئے ہیں۔ کہ وہ اسلام کی تعلیم ہے۔ تو پھر آپ دوسرے مسلمانوں کی تعلیم میں اسے ڈھونڈھنا کیوں چاہتے ہیں۔ آپ کو ”اسلام“ کی تعلیم کی تلاش ہے۔ یا مسلمانوں کی تعلیم کی؟ یقیناً یہ دونوں چیزیں ایک نہیں ہو سکتیں۔ ایک چیز تعلیم بحیثیت تعلیم کے ہے۔ اور ایک چیز اس کے پیروں کا فہم و عمل ہے۔

اگر آپ کو اسلام کی تعلیم کی جستجو ہے۔ تو وہ دنیا کی ہر تعلیمی حقیقت کی طرح صرف اپنے حقیقی سرچشمہ ہی میں ڈھونڈ کا جا سکتی ہے۔ نہ کہ انسانوں کی تعلیم میں۔ اگرچہ وہ انسان اپنے اعتقاد میں مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر آپ کی اس سرچشمہ تک رسائی ہو گئی ہے اور کم از کم میرا اثر آپ کی نسبت یہ تھا کہ آپ کو اعتراف سہا تو اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ آپ اسلام کی تعلیم معلوم کرنے کے لئے خود اسلام تک

اسلام اور سرائے قتل

ایک خط کے جواب میں

الہدال منبر ۱۱۔ میں ایک عزیز طالب حق کی جو مراسلت درج کی گئی تھی۔ افسوس ہے کہ پے در پے سفر اور غلات طبع کی وجہ سے اس کی طرف متوجہ ہونے کی فرصت نہیں ملی۔ اب اس کے لئے وقت نکال سکا ہوں۔

مذہب اور پیروانِ مذہب

میرا خطاب عزیز موصوف سے ہے۔

افسوس ہے۔ اس خط میں آپ نے اپنے جو تاثرات ظاہر کئے ہیں، وہ اسی اصولِ علمی کا نتیجہ ہیں جس سے پرہیز کرنے کا آپ نے ارادہ کیا تھا۔ آپ کو یاد ہو گا کہ جب پہلے پہل آپ مجھ سے ملے اور اپنے دل کے شکوک و اضطراب مجھ پر ظاہر کئے۔ تو میں نے بعض مقدمات آپ کے ذہن نشین کرنے چاہے تھے۔ میں نے کہا تھا کہ یہ وہ بنیادی مقدمات ہیں جن کے بغیر راج طلب حقیقت کی راہ میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھایا جا سکتا۔ میں بعد ان مقدمات کے ایک مقدمہ یہ تھا کہ مذہب اور پیروانِ مذہب کا امتیاز ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ ایک چیز نہیں ہے مذہب

انسانی فہم واستعداد تغیرات و حوادث کی صدیاں گزر چکی ہیں اور لاکھوں ایورڈز
افراد کے احوال و ظروف سے نسلاً بعد نسل ان کے تعلیمی حقائق متاثر ہو چکے ہیں۔ لیکن
کسی فرد یا جماعت کا فہم و عمل محبت ہو سکتا ہے۔

طریق جدل اور طریق ہدایت

معلوم نہیں کہ آپ کو وہ بات بھی یاد رہی یا نہیں جو میں نے مذکور کیا
آپ کے ذہن نشین کرنی چاہی تھی۔ اس راہ میں بحث و جستجو کے ہمیشہ سے یہ طریقہ
رہے ہیں۔ ایک طریقہ وہ ہے جسے قرآن نے اپنی زبان میں ”جدل“ کے لفظ سے ظہور
کیا ہے۔ دوسرا طریقہ وہ ہے جسے ہدایت کے لفظ سے بیان کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے
دینے جھگڑنے کے۔ ہدایت کے معنی سیدھی اور سچی راہ اختیار کرنے کے ہیں۔
وہ تمام لوگ جو حقیقت و صداقت کے متلاشی نہیں ہوتے بلکہ اپنے
خیال اور جذبہ سے اپنی کوئی بات منوانی اور دوسرے کی کوئی بات گرا دینی چاہتے
ہیں۔ طریقہ جدل پر عمل ہوتے ہیں یہ لوگ اپنے آپ کو کتنا ہی حق کا طالب ہوں اور
کریں۔ لیکن فی الحقیقت وہ حق کے نہیں۔ بلکہ اپنی ہوا و نفس کے مطیع ہوتے ہیں۔ وہ
سچائی کے متلاشی نہیں ہوتے کہ ہر موقع پر اس کے ظہور و علم کے منتظر رہیں۔ حقیقت
اپنے کسی ٹھیرائے ہوئے خیال اور اعتقاد کے پجاری ہوتے ہیں اور اس میں
اس ڈھونڈھ میں لگے رہتے ہیں۔ کہ کسی نہ کسی طرح اپنی بات منوا دیں۔ بلکہ ہر مقام
پر جوش حامیوں مذہبی مجالس کے زبان دراز مناظروں اور مذہبی بحث و نظیر
کے بنائے ہوئے نام نہاد علوم میں دسترس رکھنے والوں کا غالب حصہ اسی طریق

بہنچ گئے ہیں اور اس صورت میں آپ کے لئے یہی رہ جاتا ہے۔ کہ خود اسلام سے اسلام معلوم کریں۔ اور جب معلوم ہو جائے۔ تو جہاں تک اسلامی تعلیم کا تعلق ہے آپ کا جستجو ختم ہو جائے گی۔ بلاشبہ آپ کے لئے یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ زندگی میں اس کا عمل تلاش کریں۔ لیکن ”عمل“ تلاش کریں یہ نہیں کہ مسلمانوں کے عمل کو ”اسلام“ کی تعلیم قرار دیں۔ اگر مسلمانوں کی زندگی میں آپ کو اس کا عمل نظر آئے۔ تو آپ کو یہ رائے قائم کرنی چاہئے۔ کہ اسلام کی تعلیم پر دنیا کی مسلمان نافی جماعت عمل کر رہی ہے۔ نہ نذر آئے تو افسوس کرنا چاہئے۔ اور سمجھ لینا چاہئے کہ دنیا کی عالمگیر گمراہیوں میں سے ایک حقیقت یہ بھی ہے۔ کہ مسلمان نافی جماعت بھی اسلام کی تعلیمات پر عمل نہیں میں نہیں سمجھتا۔ ہر قدرتی اور سچا طریقہ چھوڑ کر آپ نے غلط رویہ اور کج اندیشی کی۔ اہم بیوں اختیار کی، جہاں آپ کو عمل دیکھنا چاہئے۔ وہاں آپ تعلیم دھوڑتے ہیں۔ اور جہاں سے تعلیم کی حقیقت کا سراغ مل سکتا ہے اُسے آپ پیچھے چھوڑ دیتے ہیں۔

عزیز جان امیری وہ بات یاد کیجئے جو میں نے بار بار آپ کے ذہن نشین کرنی چاہی تھی۔ دنیا کوئی تعلیمی صداقت بھی ایسی نہیں ہے جس کے بیروں کا فہم و عمل حجت قرار دے کر حقیقت کی طرف قدم بڑھا سکتے ہیں۔ مذہب کو چھوڑیے دنیوی اور مادی علوم و صنائع کا کوئی محدود سے محدود گوشہ لے لیجئے کیا اس طریقہ سے ہم ان گوشوں میں بھی حقیقت کی طرف کوئی قدم اٹھا سکتے ہیں؟ جب دنیا کے ایک معمولی مصنف یا عالم کی کتاب کے لئے لاکھوں کروڑوں انسانوں کا فہم و ادعا کچھ معین نہیں ہو سکتا اگر کوئی ایسی بات بیان کی جائے جو کتاب میں موجود نہ ہو۔ تو مذاہب و الم کے لئے جن پر

جدل یا ہدایت

میں نے پہلے بھی کہا تھا۔ اور اب پھر آپ کو توجہ دلاتا ہوں کہ اگر سفر کا عزم ہے۔ تو کیوں پہلے ہی سے اپنی گمراہی کا فیصلہ کر لیں؟ کیوں نہ قدم بڑھانے سے پہلے سوچ لیں۔ کہ ہمیں کون سی راہ اختیار کرنی ہے؛ بلکہ یہاں دو ہی ہیں ایک وہ جسے قرآن نے اپنی بولی میں ”جدل“ کہا ہے۔ دوسری وہ جسے ہدایت سے تعبیر کیا ہے۔ اگر جدل کا شوق ہے۔ تو واقعی یہ ہے کہ دنیا کے پرستاران مذاہب میں نا انوس فی صدی انسان اسی راہ پر گامزن ہیں۔ آپ بھی اس بھڑکے میں شامل ہو جائیں۔ لیکن اگر حق کا طلب اور سچائی کی لگن ہے تو پھر ضرور یہ ہے کہ دوسری راہ اختیار کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ زبان سے اس کا دعویٰ کیا جائے جہاں تک دعویٰ کا تعلق ہے۔ کوئی سخت سے سخت دجادول (جھجکاؤ) انسان بھی اس دعویٰ سے دست بردار ہونا پسند نہیں کرے گا۔ چاہئے کہ سچ بچ کو جدل و نزاع کی بجائے سچائی کے ایک سچے اور بے متلاشی کی روح آپ کے اندر پیدا ہو جائے۔ اس صورت میں آپ کے بحث و مطالبہ کا انداز بھی دوسرا ہو جائے گا جو چیزیں بقول آپ کے آج شک و شبہ کا طوفان آپ کے اندر پیدا کر دیتی ہیں۔ اس حالت میں آپ کیسے مزید یقین کا پیغام اور معرفت حق کا وسیلہ بن سکیں گی۔

مذاہب عالم بہ اعتبار حفظ و عمل

اگر ایک شخص ”مجادول“ نہیں بلکہ طریق ”ہدایت“ پر عامل ہے تو وہ بغیر کسی

جدل کی پیداوار ہے ۔

لیکن دوسرا طریقہ "طریقہ ہدایت" ہے یہ ان لوگوں کا رام ہے جو کچھ کچھ سچائی اور حقیقت کے متلاشیا ہوتے ہیں ۔ اور منوانے کے لئے نہیں بلکہ مان لینے کے لئے قدر برکت ہیں وہ نہ کوئی خاص فرقانہ ہند نہ لکھنے ہیں نہ کوئی خاص فریقہ نہ دعویٰ ۔ اور نہیں کسی جہل اور نہ کسی برتری کا ثبوت کروانے کی کچھ ہوتی ہے ۔ نہ کسی برتری یا خیال اور نہ کسی کمال و بڑے ہوش ۔ ان کی طلب ، ان کی جستجو ، ان کا اعتقاد ان کا مشربہ ، ان کا حلقہ ان کی تمام کہ و کاوش کی عرض و غایت ، صرف یہی ہوتی ہے کہ حق کی تلاش کی جائے اور جہل چل جائے ۔ اس کے رہرو کا ہر بات پچھو اور یہ مختلف ہوتی ہے ۔ کیونکہ عقیدہ اور نظریہ فکر کی روح میں بھی اختلاف ہوتا ہے ۔ طریقہ جدل پر چلنے والے سچا ماننے والے بلکہ سچائی کے نام پر جھگڑنے کے شائق ہوتے ہیں اس لئے ان کی ہر بات پر ایک جھگڑا ہوا اور کچھ بحث دماغ کی روح پائی جاتی ہے لیکن طریقہ ہدایت کا پیروں میں بھی جھگڑا ہوا اور کچھ بحث نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ اس کی روح طلب ہوتا ہے ۔ اور حق کی طلب اور اس کی معرفت حاصل ہوتی ہے ۔ بعد از اس کی نفس پرستیوں کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا فی الحقیقت ان دونوں طریقوں میں نہ صرف اختلاف ہے بلکہ مزاج تضاد ہے پہلے کا نتیجہ یہ ہے کہ حق کی طلب و معرفت کی استعداد ہی طبیعت انسانی میں باقی نہیں رہتی دوسرے کا نتیجہ یہ ہے کہ صرف حق کی طلب و معرفت کا استغراق باقی رہ جاتا ہے نفس دہوسا کی تمام غفلتیں اور خود پرستیاں معدوم ہو جاتی ہیں ۔

کی جھلک نظر آجاتی ہے۔

البتہ یہ اندرونی شہادت اس درجہ واضح اور قطعی نہیں ہے کہ بیرونی

شہادتوں کی ضرورت نہ ہو۔ ضروری ہے کہ کوئی مضبوط شہادت باہر سے بھی حاصل کی جاسکے ورنہ حقیقت کا قابل یقین فیصلہ نہیں ہو سکے گا۔

(۳) اگر ہم نے صحت نظر کے ساتھ ان دونوں قسموں پر نظر ڈال لی ہے

تو غزوری ہے کہ ایک تیسری اور آخری قسم بھی سامنے آجائے۔ یہ وہ قسم ہے جس کا ظہور دنیا کے تمدن و علوم کی اشاعت و تبلیغ کے زمانے میں ہوا۔ اور اس لئے ایسے

وسائل اس لئے بہم پہنچے کہ تعلیمی مہمہ دیکھ کے ٹھٹھانے والے یا کئی پیشی سے محروم

ہو جانے کا کوئی گھٹنہ باقی نہیں رہا جس طرح اس زمانے میں طلبہ کا اس کا بنانا

ظہور ہوا تھا۔ اس و تبلیغ و ترقی کے صورت و جہان میں دیکھی جاسکتی تھی۔

اسی طرح آج بھی ہر آئندہ دیکھ لے سکتی ہے۔ البتہ انقلاب ہائے زمانہ

و جمعیات بشری کی داخلی و خارجی زندگی پر اثر کرتے ہیں۔ اس پر بھی اثر ہے۔

یہ نکلا۔ کہ اس کے جنم و نقش کی روح روز بروز کمزور پڑتی گئی یہاں

کی حقیقی تعلیم کے مقابلہ میں۔ اس کے پیروں کی عملی و مہنت سے۔ بہت حد تک

ایک نئے قسم کا نقشہ پیش آ رہا ہے۔ تاہم ایک جو یائے حقیقت کے لئے

استثنا کی خاطر کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس کے تمام تعلیمی مہمہ اور دنیا کی حالت

میں موجود ہیں۔ اور اس قدر واضح، اس قدر مختصر اس قدر سہل

کہ ہر طالب حقیقت طلب و معرفت کا ایک قدم بڑھ کر ان تک پہنچ سکتا ہے

اور جیسی کچھ بھی اصلیت ہے۔ اس کے سامنے روشن ہو جاسکتی ہے۔

بحث و اختلاف کے تسلیم کر۔ تاکہ آج جس قدر مذاہب دنیا میں موجود ہیں تعلیمی
 مسائل کے لحاظ سے انہیں تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ وہ نہایت قدیم مذاہب جن پر اترا د زمانہ سے انقلاب حالت کے ایسے
 اثرات پڑ چکے ہیں کہ اب انہیں ان کی حقیقی صورت و حالت میں معلوم کرنا دشوار ہو گیا ہے
 ان تعلیم مصداق محفوظ نہیں ہیں ان کی حقیقی تعلیمی روح یک قلم منقلب ہو گئی ہے
 ان کے پیروں کی علمی زندگی میں حقیقت کا اب کوئی سراغ نہیں لگایا جاسکتا۔

۲۔ کبھی چیز کی اصلیت حقیقت معلوم کرنے کے لئے دو طرح کی شہادتیں مل
 سکتی ہیں۔ اندرونی و بیرونی۔ دونوں کا مطلب واضح و معلوم ہے۔ حاجت
 مشرق نہیں اس قسم کے مذاہب کی حقیقی تعلیم معلوم کرنے کے لئے ہم ان کی اندرونی
 شہادتوں پر قناعت نہیں کر سکتے کیونکہ انقلاب حالت کی وجہ سے ان کے پیروں کی
 علمی زندگی بے حد اسی درجہ میں چکی ہوئی ہے اس لئے حقیقت اور شہادتوں میں متناقضت نہیں
 رہتی۔ تاکہ ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیرونی شہادتوں کی جستجو کر۔

۳۔ ان کے شہادے تو اس کی روشنی میں ان کی اندرونی حالت پر نظر ڈال
 کر دوسری قسم ان مذاہب کی نظر آنے کی وجہ سے ان کی عمر یہی قسم کے مذاہب سے
 آدھیں نہیں نسبتاً اپنی تعلیم کی اشاعت و توسیع کے لئے بہتر زمانہ حاصل ہوا تھا۔
 اس لئے ان پر اگرچہ انقلاب حالت کے وہ تمام دور گزر چکے ہیں جو اصلیت کو محرف
 و تبدیل کر دیتے ہیں اور عملی زندگی یک قلم معقود ہو جاتی ہے۔ تاہم ان کی تعلیم کے
 بنیادی سرچشمے اس حد تک ضرور موجود ہیں کہ ایک طالب حق ان سے اندرونی شہاد
 حاصل کر لے سکتا ہے۔ اور تغیر و تحریف کے بے شمار پہلو پڑ جانے پر بھی اصیت کی

حقیقتوں کی طرح دیکھے گا۔ کہ پروان مذہب کا موجودہ عمل و فہم ان مذاہب کی حقیقی تعلیم کے لئے حجت نہیں ہو سکتا اور یہ ناگزیر ہے کہ جماعت کچھ عمل اور حقیقی ترجہانیوں سے بے اثر ہو کر صرف مذہب اور اس کی تعلیم پر اعتماد کریں ورنہ یا تو ہمیں یک قلم مذاہب کے برخلاف فیصلہ کرنا پڑے گا۔ یا فریقانہ تعصب و انکار میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اور اس طرح فہم حقیقت و اعتدال رائے کی راہیں ہم پر بند ہو جائیں گی۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، شاید ہی دنیا میں کسی تعلیم کی حقیقت و اصلیت کا اور اس قدر آسان اور سہل ہو جس قدر اسلام کا ہے، اول یہ اس کی تعلیمی اصل اس طرح محفوظ اور مرتب دنیا کے ہر انسان کے دسترس میں ہے کہ بغیر کسی علمی تحقیق و کاوش کے ہر شخص حاصل کر لے سکتا ہے۔ اور اس کے مطالب سے واقف ہو جاسکتا ہے نائیاں اس کے تمام مصادر اس طرح مسلم اور طے شدہ ہیں کہ اس بارے میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں نائیاں تعلیمی مصادر کی جتنی بھی مقدار ہے بہت مختصر ہے۔ اتنی مختصر ہے کہ اگر معمولی درجہ کا تعلیم یافتہ انسان چاہے تو ایک دن کے اندر معلوم کر لے سکتا ہے کہ اسلام کے تعلیمی مصادر کے مطالب کیا کیا ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب ایک تعلیم اس درجہ واضح اور سہل ہمارے سامنے موجود ہو تو کیا کسی انصاف پسند غیر مجادل انسان کے لئے جائز ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے فہم کے لئے خود اس پر اعتماد نہ کرے اور اگر اس کی تعلیم میں اور بعض انسانوں کے فہم میں اختلاف واقع ہو جائے تو اپنے آپ کو شک و شبہ کے طوفان کے حوالے کر دے۔

چونکہ اس آخری قسم کے تمام تعلیمی مصادر محفوظ مدون اور ہر انسان کے دسترس میں ہیں۔ اس لئے اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے کسی بیرونی شہاد کی ضرورت نہیں یہ صرف اپنا اندرونی شہادت ہی سے پہچانی جاسکتی اور پرکھی جاسکتی ہے۔

بلاشبہ اس کی عملی روح امتداد زمانہ کے موثرات و عوامل سے متاثر ہو چکی ہے اس لئے تعلیم اور عمل دو مختلف چیزیں ہو گئی ہیں۔ تاہم یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی عملیت کا بنیادیں پچھلی دو قسموں کی طرح منہدم ہو گئیں۔ ایک جوابائے حقیقت معلوم کر لے سکتا ہے کہ امتداد زمانہ کے یہ تمام تغیرات سطح سے نیچے نہیں اتر سکے ہیں بنیادیں بدستور قائم ہیں۔

مذاہب عالم میں ہندوستان اور ایران کے قدیم مذاہب ہیں قسم میں داخل ہیں۔ یہودی اور مسیحی مذاہب دوسری قسم میں۔ تیسری قسم سے مقصود اسلام ہے

جوابائے حقیقت کا فرض

اگر ایک شخص کی راہ وہ راہ نہیں ہے جسے تبدیل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تو وہ مذاہب عالم کی اس صورت حال کے اعتراف میں ہرگز تامل نہیں کرے گا اور اس لئے تعلیم اور عمل کا اختلاف یا حقیقی تعلیم اور غیر حقیقی کی موجودگی کبھی اس کے لئے "شک و شبہ کا طوفان" پیدا نہیں کر سکے گی۔ وہ دنیا کی زیادہ سے زیادہ واضح

دعوت قرآنی کی بنیادی اصل

یہ موقوفہ یادہ تفصیل و بحث کا نہیں ہے۔ ورنہ جس آب کو بتلاتا، کہ جستجوئے حقیقت اور معرفت صداقت کی یہی وہ بنیادی اصل ہے جس کی اب سے سترہ سو بیس پہلے قرآن حکیم نے نوع النسانی کو دعوت دی تھی۔ وہ اصل قرآن کی ساری تعلیم اسی اصل کی شرح ہے۔ قرآن جس وقت نازل ہوا اس وقت دنیا میں مذاہب کے پیروں کی کمانہ تھی۔ لیکن مذاہب کی تیقنیت کم ہو چکی تھی اس طرح کم تھی جس طرح آج بھی کم ہے۔ مذاہب کے پیروں کی بے شمار جماعتیں قائم تھیں اور ہر جماعت صرف اپنے ہی کوسچائی کی وارث اور برادر دوسری جماعت کو سچائی سے محروم یقین کرتی تھی۔ سچائی کی یہ ایک ہے۔ زیارہ نہیں ہو سکتی۔ اس لیے قرآن کے لئے یہ ظاہر دو ہی طریقے ہو سکتے تھے۔ یا تو تمام پیروں کو مذہب کی تصدیق کرے۔ یا سب کی تکذیب کرے۔ سب کی تصدیق کی نہیں جا سکتی تھی۔ کیونکہ ہر ایک کا دعویٰ دوسرے سے متضاد تھا ہر جماعت نہ صرف اپنی صداقت کی مدعی تھی۔ بلکہ دوسرے کے عقائد کی بھی مدعی تھی۔ اس لیے تصدیق کے معنی یہ تھے کہ سب کو بیک وقت حق اور باطل دونوں تسلیم کر لیا جائے۔ اس طرح سب کی تکذیب بھی صداقت کے خلاف تھی۔ کیونکہ اس صورت میں دنیا کا مذہبی صداقت سے خالی ہونا لازم تھا تھا۔ اور انسان

یہاں تک میں نے صرف اصولی بحث کی ہے۔ اب مجھے آپ کے بعض تاثرات اور پیش کردہ سوالات کا جواب دینا چاہئے۔

یہاں تک میں نے جو کچھ لکھا وہ اس باب میں ایک اصولی بحث تھی۔ میں نے ابھی اس طرف توجہ ہی نہیں کی ہے کہ جن باتوں کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ ان کی اصلیت کیا ہے۔ اور فی الحقیقت اسلام کے احکام ہیں یا نہیں۔ میں صرف یہ واضح کرنا چاہتا تھا کہ صورت حال کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن آپ کا طریقہ نظر صحیح نہیں ہے آپ اسلام کی حقیقی تعلیم معلوم کرنے کے بعد محض اس وجہ سے اپنے آپ کو شک و شبہ کے حوالے کر دیتے ہیں کہ دوسرے مسلمانوں کا فہم و عمل اس کے خلاف نہیں آتا ہے۔ دوسرے مسلمانوں کا یہ بیان کردہ فہم و عمل فی الحقیقت خلاف ہے، یا کہ نہیں۔ اس سے بھی اجماع کوئی بحث نہیں سوال یہ ہے کہ جو بڑے حقیقت انسان جس کا مقصد حیل و نزاع نہیں۔ بلکہ سچائی کی طلب و تحقیق ہے۔ کیوں راہ تحقیق میں اس تعلیم چھوڑ کر لوگوں کے فہم و عمل سے متاثر ہو اور اس کی وجہ سے شکوک و شبہات میں مبتلا ہو جائے۔

یہ حیثیت ایک طالب حق و صداقت کے یہ بات پیشتر سے آپ کے علم میں ہوئی چلائے۔ کہ مذاہب کی تعلیم اور پیروان مذاہب کا فہم و عمل دو مختلف چیزیں ہو گئی ہیں ایک چیز نہیں ہے۔ اور اس لئے اگر اس طرح کا کوئی اختلاف آپ کے علم میں آتا ہے تو کوئی نیا اختلاف نہیں ہے جس سے آپ حیران و سرسیمہ ہو جائیں۔ بلکہ پیشتر کی سمجھی ہوئی بات کا ایک مزید مواضع ہے۔ اور تجربہ ہے۔ تجربہ شک و شبہ کا باعث کیوں ہو؟ اس سے تو آپ کے علم و یقین میں اور زیادہ اضافہ ہونا چاہئے۔

وہ تعلیم جو عیسیٰ کا پیام حق تھا۔ غنیمتِ دنیا کے سارے نبیوں اور مذہبی صداقت کے سارے معلموں کو خدا کی طرف سے وقتاً فوقتاً جو کچھ ملتا ہے۔ اس سب پر ہمارا ایمان ہے۔ ہم ان سب کو ایک ہی طرح کے یقین اور احترام کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ ہم ان میں کسی طرح کی تفریق نہیں کرتے۔ کہ ایک کی تصدیق کریں اور دوسرے کو ٹھکرائیں ہم خدا کے فرمان بردار ہیں اس کی سچائی جہاں کہیں اور جب کبھی آئی ہو۔ ہمارے لئے سچائی ہے۔ اور ہم اسے قبول کرتے ہیں۔

اسی طرح قرآن نے جو طریقہ اختیار کیا وہ یہ تھا۔ کہ تمام مذاہب کی تصدیق کی مگر تمام پیروان مذاہب کی تکذیب کی۔ اور اسی نصیحت و تکذیب کے اجتماع سے اس بنیادی صداقت کی راہ نوح انسان پہ کھول دی۔ جس پر چلے بغیر کوئی انسان مذہبی حقیقت کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔ اس لیے بھی ہر انسان کے لئے جو مذہب کی روحانی صداقت کی طلب رکھتا ہو۔ اس راہ کے سوا دوسری کوئی راہ موجود نہیں ہے۔ وہ وقت اب دور نہیں ہے جب عالم انسانیت مذہبِ عالم کے اختلافات سے اکٹھا کر مجبور ہو جائے گا کہ یا تو ایک فلم مذہب ترک کر دے یا تمام مذہبی صداقتوں کو جمع کر دے میرا یقین ہے۔ کہ جمعیت انسانی مذہب ترک نہیں کر سکتی اس لئے ناگزیر ہے۔ کہ دوسرا طریقہ اختیار کرے۔ اور جب یہ دوسرا طریقہ اختیار کرے گی۔ تو فی الحقیقت وہ یہی طریقہ ہوگا جس کی طرف ہم سب پہلے قرآن نے دعوت دی تھی۔ یعنی انسانوں کے فلم و دشمنی کا مذہب اور اصل مذاہب کی تصدیق اس وقت دنیا کے تمام پیروان۔ مذہب یک زبان ہو کر اعلان کریں گے۔

اہل ایمان پر کھول دیا۔ اور وہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کی راہ دکھا دیتا ہے۔

مسلمانوں کا کچھ اہم مظاہرہ

اب میں اس خاص معاملہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ میں آپ کو بتلانا چاہتا ہوں کہ اس بارے میں آپ نے جس قدر تاثرات قبول کئے ہیں۔ وہ زیادہ تر اسی اصولی غلطی کا نتیجہ ہیں۔

اس بارے میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ رسالہ فی الحقیقت نہایت بیہودہ اور دلائل سے محروم ہے۔ اس پر اعتراض کرنے میں مسلمان حق بجانب تھے۔ لیکن آپ کہتے ہیں کہ رسالہ اس حد تک..... پہنچ کر ختم نہیں ہو گیا بلکہ آپ کے لفظوں میں ”جو طریقہ مسلمانوں نے ملک کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک اختیار کیا اور جو جو باتیں کہی گئی ہیں۔ وہ نہ صرف حق و انصاف کے خلاف تھیں۔ بلکہ عجیب طرح کی مذہبی ذہنیت پیدا کرتی تھیں جنہیں کسی طرح بھی ٹھیک راستہ پر نہیں لے جایا جاسکتا۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ تمام لیڈروں اور مولانا صاحبان نے، رجمیت العلماء نے فتویٰ جاری کر دیا کہ انگلستان کو لکھنے والے اور چھاپنے والے قتل کرنا چاہئے۔ اور یہ کہ اسلام کا قانون مذہبی ہے کہ جو نہی کوئی غیر مسلم حضرت، فی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً مار ڈالنا چاہئے۔“

میں آپ کی طبیعت اور مذاقت اندیشی اور حسد جوئی کا مستحق تھا۔

من الناس مئة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل
 معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس في ما اختلفوا فيه وما اختلف فيه
 الا الذين اتوا من بعد به اجاء لهم البينات بآياتنا بينهم فمنها الله الذين
 امنوا لها اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهتدى من يشاء الى صراط ^{مستقيم}
 دوياہیں انسانی جمعیت کی ابتدا اختلاف سے نہیں بلکہ وحدت و یکگانیت
 سے ہوئی ہے۔ سب ایک ہی قوم تھے۔ اور سب فطری صداقت
 کے ایک ہی طریق پر چلنے و سہنے تھے۔ پھر ایسا ہوا کہ ان میں پھوٹ پڑ گئی
 اور گمراہی اور فساد کی پیشانی۔ انہوں میں بکھر گئے۔ تب خدا نے ان کی
 ہدایت کے لئے نبیوں کو مبعوث کیا جو نیک کردار ہی کے پھل کی بشارت دیتے
 تھے اور بدکردار ہی کے نتائج سے ڈراتے تھے۔ ان کے ساتھ تعلیم حق کی کتابیں
 بھیجیں یہ اس لئے نازل کی گئی تھیں تاکہ جن جن باتوں میں نادانی و گمراہی
 سے اختلاف پیدا کر دیا گیا ہے۔ ان سب کا فیصلہ ہو جائے۔ اور سب اس
 حقیقی دین پر متفق ہو جائیں جس سے شرع ہو کر ایک دوسرے سے جدا کرنے
 لگے ہیں۔ افسوس ہے کہ بشریت نے اس پر بھی اختلاف و فساد سے باز نہ
 آیا جن جن باتوں کے لئے قرآن مجید اور انبیاء علیہم السلام نے پیغام
 کر دیا تھا۔ اور دین حق کو حقیقتاً سمجھ کر گم ہو گئی۔ جب اسکا ہوا۔ تو
 ضروری تھا کہ ایک مرتبہ ان تمام اختلافوں اور گمراہیوں کے خلاف دین حق
 کی حقیقت کا عام اعلان کر دیا جائے اور تمام جاسعتوں اور مدعیوں کو ایک
 نقطہ پر جمع کر دیا جائے۔ چنانچہ اللہ نے اپنے فضل و رحمت سے اس کا دروازہ

انہیں فتویٰ کے لفظ سے تعبیر نہ کرتے کیونکہ فی الحقیقت ”فتویٰ نہیں ہیں“
 غالباً آپ کا خیال یہ ہے کہ جب کسی معاملہ پر ایک مسلمان مذہبی
 قسم کی کوئی بات کہے۔ تو وہ ”فتویٰ“ ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ اس طرح
 تو وہ ساری باتیں جو مسلمان جلسوں میں کہتے ہیں یا اخباروں میں
 لکھتے ہیں۔ ”فتویٰ“ ہو جائیں گی۔ ”فتویٰ“ مسلمانوں کے دینی علوم کی ایک
 اصطلاح ہے۔ اور اس کا اطلاق صرف اس بیان پر ہوتا ہے جو ایک مستند
 عالم دین اس حیثیت سے دیتا ہے۔ کہ فلاں مسئلہ میں اس کے نزدیک شریعت
 کا حکم یہ ہے۔ جب تک ایک عالم شرح اس حدیث سے ایک بیان نہ دے
 وہ فتویٰ نہیں ہے۔ اور کوئی مسلمان بھی اسے فتویٰ نہیں سمجھے گا۔ اب
 آپ غور کیجئے کہ لیڈروں کی طرف ”فتویٰ“ منسوب کر دینا کیسی افسوسناک
 غلطی ہے؟ آپ کہہ سکتے ہیں کہ علماء بھی ”لیڈر“ ہیں۔ یہ ٹھیک ہے۔ لیکن یقیناً
 یہاں لیڈر سے مقصود علماء نہیں ہیں مسلمان جلسوں کے عام سربراہان
 استخام اور سیاسی راہنما ہیں اور یقیناً نہ تو وہ فتویٰ دیتے ہیں۔ نہ مسلمانوں
 میں کوئی ان کے بیانات کو فتویٰ کی حیثیت قبول کرتا ہے۔
 البتہ جمعیت العلماء۔ مذہبی حیثیت سے ”فتویٰ“ دے سکتی ہے۔ لیکن
 یہ خیال مروج غلط ہے کہ جمعیت العلماء نے ”رنگیلا رسول“ کے لکھنے والے
 یا چھاپنے والے کی نسبت کوئی ”فتویٰ“ جاری کیا۔ یہاں پھر وہی باہمی
 ناواقفیت اور ناآشنائی کی بلا آگئی ہے۔ جو ہندو مسلمانوں کے تمام معاملات
 پر چھائی ہوئی ہے۔ چونکہ مسلمانوں کی مذہبی اصطلاح ”فتویٰ“ کی حیثیت

اور اس موقع پر بھی مستتر ہوں۔ آپ نے اس رسالہ کے متعلق جو رائے قائم کی ہے۔ اور جس طرح بے لاگ اور قطعی لفظوں میں اپنا خیال ظاہر کر دیا فی الحقیقت ایک راستی پسند انسان کا یہی شیوہ ہونا چاہیے۔ لیکن جن واقعات کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ افسوس ہے۔ کہ یہ عنوان کی تعبیر صحیح ہے۔ اور نہ وہ تاثر صحیح ہے۔ جو آپ نے قبول کیا ہے۔ آخری چیزیں وہی اصولی غلطی کام کر رہی ہے جس پر پچھلی سطور میں بحث کر چکا ہوں۔

تعبیر میں آپ نے جو غلطی کی ہے۔ وہ غلطی عام ہے۔ اور اس ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ جو ایک ہزار سال کی یکجائی کے باوجود ہندوؤں کو اسلام اور مسلمانوں کی نسبت ہے۔ میں نے بار بار خیال کیا ہے کہ اگر کسی طریقہ سے ہم یہ باہمی ناآشنائی دور کر سکیں۔ تو باہمی مخالفت اور توحش کی کتنی بڑی معذور خود بخود دور ہو جاسکتی ہے۔ مگر افسوس ہے کہ اس کا کوئی سامان نہیں ہوتا۔ آپ نے غالباً بعض اخباروں کے مضامین دیکھ کر یہ رائے قائم کر لی ہے۔ کہ مسلمان لیڈروں اور جمعیت العلماء نے فتویٰ دیدیا لیکن اگر آپ کو مسلمان کی اصطلاح فتویٰ کی حقیقت میں معلوم ہوتی۔ جو بہت ہی معمولی اور عام ہے تو کبھی یہ بات آپ کے قلم سے نہ نکلتی۔ آپ "لیڈروں" کے ساتھ "فتویٰ" کا لفظ نہ نکالتے۔ آپ سے یہ غلطی نہ ہوتی۔ کہ ان تمام باتوں کو جو کسی لیڈر "یا عالم نے علم مجلس کے ایک مقرر ہونے کی حیثیت سے کہی ہیں۔ فتویٰ قرار دیدیتے۔ بلاشبہ آپ ان تمام باتوں پر اس حیثیت سے نظر ڈال سکتے تھے۔ کہ کہاں تک موزوں ہیں۔ یا ناموزوں ہیں لیکن

طریقے اظہار رائے کے عمل میں لاتی ہے جو دنیا کی تمام انجمنیں عمل میں لایا کرتی ہیں۔ مثلاً اگر کوئی معاملہ پیش آ جاتا ہے جس پر وہ کارروائی کرنا ضروری سمجھتی ہے۔ تو تجویز کی شکل میں کوئی بات ترتیب دیتی ہے۔ اور اسے منظور کر کے شائع کر دیتی ہے۔ اس معاملہ پر بھی اس نے ایک تجویز منظور کی اور غالباً لاہور میں جمعیت عالمہ (ورکنگ کمیٹی) کا ایک جلسہ کر کے اس کا اعلان کر دیا۔ وہ جمعیت العلماء کی ایک تجویز ہے۔ یقیناً لوگوں نے اسے اس درجہ اہمیت دی ہوگی جس درجہ وہ اہمیت جمعیت العلماء کی تجویز پر دیا کرتے ہیں۔ لیکن وہ "فتویٰ نہیں ہے" کیونکہ "فتویٰ" دینے کی اس دور میں گنجی روش ہی نہ تھی۔ آپ جمعیت کی ایک تجویز کو "فتویٰ" کہہ رہے ہیں۔

واللہ! جمعیت العلماء کی یہ تجویز کا منقولہ آپ نے صحیح طور پر معلوم نہیں کیا ہے۔ اور جو کچھ لکھا ہے۔ وہ مصیبت اس درجہ بڑا ہے کہ اگر یہ آپ کو ملا مت کروں تو آپ کو ناخوش نہ ہونا چاہیے۔ کم از کم آپ ایسی طبیعت کے آدمی کو ایک واقعہ کے نقل کرنے میں اس درجہ بے احتیاط نہیں ہونا تھا۔ جمعیت العلماء کی تجویز تمام اخباروں پر شائع ہو گئی تھی میری نظر سے بھی گزری تھی۔ اگر آپ چاہیں تو اس وقت کا کوئی اخبار حاصل کر کے دیکھ لے سکتے ہیں۔ اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ "انگلیسا رسول لکھتے والے اور چھپنے والے کو قتل کر دینا چاہیے جیسا کہ آپ نے لکھا تھا۔ کم سے کم اتنی بات تو ہر شخص کی سمجھ میں آ جانی چاہئے کہ برٹش انڈیا میں کوئی شخص یا جماعت اپنے آپ کو گرفتار کرانے بغیر کسی انسان کے قتل کی اعلانیہ ترغیب نہیں

اور نوعیت پر آپ کی نظر نہیں۔ اس لئے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو رہی ہیں۔ غور کیجئے اس ایک معاملہ میں یکے بعد دیگرے کتنی غلطیاں پیدا ہو گئی ہیں اولاً مسلمانوں میں شرعی حیثیت سے فتویٰ اسی وقت دیا جاتا ہے جب کسی خاص معاملہ میں شرعی حکم واضح کر دینا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا کوئی فرد یا جماعت اس پر عمل کرے۔ موجودہ صورت میں ”فتویٰ“ کی گنجائش ہی نہیں تھی۔ ہندوستان میں ایک شخص نے اسلام کے خلاف دلازار کتاب لکھی تھی۔ اور نتائج کی تھی۔ یہاں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے۔ نہ شرعی قوانین نافذ ہیں۔ نہ مسلمانوں کے مذہبی گروہ کو کسی طرح کا دخل سیاست و تعزیر میں ہے۔ جو بھی اس میں کر سکتی ہے۔ حکومت کر سکتی ہے۔ اگر کوئی شخص اس میں مداخلت کرے گا مجرم ہو گا۔ پس ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں مسلمانوں کے فتویٰ لینے یا دینے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا تھا ہاں یہ ممکن تھا کہ کوئی شخص اس درجہ محبوں یا احمق ہو جائے کہ وہ خیال کرے ہندوستان میں اسے تعزیر و سیاست کے احکام جاری کرنے کی قدرت حاصل ہو گئی ہے۔ اور اس لئے فتویٰ دینا شروع کر دے۔ کہ فلاں آدمی کو قتل کر دینا چاہیے۔ اور فلاں آدمی کو قید میں ڈال دینا چاہیے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا۔

ثانیاً جمیعت العلماء کی نسبت یہ سمجھ لینا کہ چونکہ وہ علماء کی انجمن ہے اس لئے اس کی جانب سے جو کچھ بھی کہا جاتا ہے۔ ”فتویٰ“ ہے۔ کس اور جہ ناواقفیت کی بات ہے۔ وہ ایک انجمن ہے اور اس حیثیت سے وہ تمام

نہیں ہے جو انہوں نے سمجھ رکھی ہے۔ ہم ایک معاملہ کی نسبت موافق رائے رکھتے ہوں یا مخالفت ہر حال میں ہمارا فرض ہے۔ کہ معاملہ کو اس کی صحیح اور حقیقی صورت میں دیکھیں اور جیسا کچھ بھی وہ ہے اسے تسلیم کر کے رائے قائم کریں الفان کیجئے۔ کہاں یہ بات کہ جمعیت العلماء نے ایک تہ زیر منظور کر کے حکومت کو صورت حال پر توجہ دلائی۔ اور اس میں اس بات کا حوالہ دیا کہ اسلامی قانون اس بارے میں یہ تھا۔ اور کہاں اس کی یہ تعبیر کہ جمعیت نے فتویٰ دے دیا کہ قتل کر دینا چاہئے۔ اس وقت دنیا کے کسی مذہب کے ماننے والے بھی ایسے نہیں ہیں جنہوں نے گزشتہ زمانے اپنے اپنے وقت کے مصالح کے مطابق قتل و تعزیر کے احکام نافذ نہ کئے ہوں۔ اور وہ ان کی کتابوں میں ثبت نہ ہوں مختلف موقوفوں پر بے محل یا با محل ان کا ذکر بھی کر رہا جاتا ہے لیکن کوئی شخص اس کا مطلب یہ نہیں سمجھتا کہ بحالت موجودہ انہیں نافذ کرنا مقصود ہے۔

واللہ! آپ نے جن لفظوں میں جمعیت کے بیان کردہ اسلامی قانون کی تعبیر کیا ہے۔ وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔ ”اسلام کا قانون ہے کہ جوں ہی کوئی غیر مسلمان حضرت بانی (واک) اسلام کے خلاف کوئی بدزبانی کرے۔ فوراً اسے مار ڈالنا چاہئے۔ لیکن آپ یقین کیجئے۔ کہ نہ تو جمعیت العلماء کا تجویز میں اس قانون کی یہ تعبیر تھی۔ اور نہ میری مولانا میں کسی مسلمان نے یہ تعبیر کی ہے جمعیت نے یا کسی دوسری جماعت نے اگر یہ کہا ہے کہ اسلامی حکومتوں کا یہ قانون تھا۔ تو اس کا صاف مطلب

دے سکتی۔ اگر جماعت نے یا کسی انجمن نے ایسا اعلان کیا ہوتا۔ تو یہ صریح ایک انسان کے قتل کا اقدام تھا۔ دراصل وہ تجویز مسلمانوں کو مخاطب کر کے لکھی ہی نہیں گئی تھی کہ اس طرح کی قاتلانہ ترغیب کی اس میں گنجائش ہوتی اس کا تمام تر خطاب حکومت سے تھا حکومت سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ اس طرح کے دلائل و حملوں کا سدباب کر دے اور اگر موجودہ قوانین اس کے لئے کافی نہیں ہیں۔ تو قانون نافذ کر دے۔ البتہ اس تجویز میں اس بات کا حوالہ ضرور تھا۔ کہ اسلامی قوانین میں دیا بصورت اسلامی حکومت ہونے کے مجھے اصلی الفاظ یاد نہیں، ایسے شخص کی سزا قتل ہے۔ جو پیغمبر اسلام کی عمر آ توہین و تذلیل کرے۔ یہ حوالہ جس طرح سے دیا گیا تھا۔ اس کا صاف منشاء یہ تھا کہ معاملہ کی اہمیت حکومت پر واضح ہو جائے۔ یعنی یہ بات اس کے علم میں آ جائے مسلمانوں کے دینی احساسات اس بارے میں کیا ہیں اور ان کے نقطہ خیال سے یہ معاملہ کس درجہ اہم اور ضروری ہے۔ بلاشبہ اس پر بحث کی جا سکتی ہے۔ کہ اس موقع پر اس قانون کا حوالہ یا ذکر کرنا کہاں تک صحیح ہے۔ اور فی الحقیقت اسلام کا قانون کیا ہے۔ اس بارے میں میری رائے اور اسلامی قوانین کی حقیقت کی بحث آگے آئے گی۔ اور آپ معلوم کریں گے۔ کہ میرا خیال اور علم کیا ہے لیکن بحیثیت ایک صداقت اندیش انسان کے آپ کو اور ان تمام لوگوں کو جو اس بارے میں طرح طرح کے تاثرات قبول کر رہے ہیں یہ تسلیم کر لینا چاہئے۔ کہ واقعہ کی نوعیت وہ

کہ احتیاط اور انصاف کے ساتھ قدم اٹھائیں۔ ہندوستان میں تین برس سے ہندو مسلمانوں کی موجودہ کش مکش شروع ہوئی ہے۔ اگر ان ۱۳ برسوں کے وہ تمام بیانات اور مباحث جمع کر لے جائیں۔ جو ایک فریق نے دوسرے کے اقوال و اعمال کی نسبت بیان کئے ہیں اور پھر ان پر انصاف اور صداقت شمار کی کے ساتھ نظر ڈالی جائے۔ تو میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ نصف سے زیادہ مقدار ان باتوں کی نکلے گی۔ جو بھی فتنہ و فساد کی صورت اختیار نہ کریں۔ اگر واقعات کے مطالعہ و بیان میں انصاف و دیانت کا مقوڑا سا بھی لحاظ رکھا جائے۔

استفسار حسب ذیل سوالات کی شکل میں تھا۔

(۱) کیا واقعی یہ اسلام کا قانون ہے کہ جو شخص بائی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر دینا چاہئے۔ اور جس مسلمان کے سامنے ایسا کرے۔ اس کا مذہبی فرض ہے کہ اسی وقت اس کو سزا

دے۔

(۲) کیا اسلام کا یہ حکم ہے۔ کہ اگر کسی قوم کا آدمی حضرت پیغمبر اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ تو جب تک اس کے تمام ہم قوم (جنہوں نے شاید اس بدزبانی کرنے والے کا نام بھی نہ سنا ہوگا) اس کو بڑا بھلا نہ کہیں۔ تمام قوم کا بائیکاٹ کر دینا چاہیے۔ اور اپنی بستی سے نکال دینا چاہئے۔

(۳) کیا اسلام کا یہ قانون ہے کہ اگر کوئی غیر مسلمان ایسا کرے

وہی ہو سکتا ہے جو حکومتوں کے قوانین کا عام طور پر ہوتا ہے۔ یعنی ان کے قوانین کی رو سے یہ ایک ایسا جرم تھا جو اگر عدالتی تحقیقات کے بعد ثابت ہو جائے۔ تو اس کے لئے قتل تک کی سزا دی جا سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب کہاں سے نکالا گیا۔ کہ جو مسلمان کسی کو بدزبانی کرتے دیکھے۔ اُسے فوراً قتل کر ڈالے؟ اسلام کے شرعی نظم کی رو سے تو کسی جرم کے لئے بھی ایسی ازار کی جائز نہیں ہو سکتی۔ تعزیر اور سیاست کے تمام احکام کا تعلق قضا سے ہے۔ یعنی یہ آج کل کی بول چال میں عدالتی کارروائی سے کسی فرد کو بھی اپنی جگہ اختیار نہیں کہ قانون اپنے ہاتھ میں لے لے اور جس کسی کو اپنے نزدیک جرم سمجھے سزا دیدے۔ یہ کام صرف حکومت اور عدالت کا ہے اگر کوئی ایسا کرے گا۔ تو وہ اسلامی قانون کی رو سے اسی طرح سزا کا مستحق ہو گا جس طرح ایک قانون کی خلاف ورزی کرنے والا مجرم ہو سکتا ہے۔

میں نے اس حصہ بیان میں ضرورت سے زیادہ تفصیل اس لئے کی کہ میں چاہتا ہوں۔ یہ بات آپ پر واضح ہو جائے کہ واقعات کے مطابق وہ بیان میں وقت کی کوتاہیوں اور کچھ اندیشیوں کا کیا حال ہے؟ کس طرح ایک بات بغیر کسی اشتباہ اور عیب کی محض اس لئے سمجھ رہے ہو جاتی ہے کہ ہم ایک دوسرے کو سمجھنے اور بے لاگ طریقہ سے معاملات پر نظر ڈالنے کی استعداد کھو چکے ہیں۔ اور جب کبھی کسی معاملہ پر بحث کرتے ہیں تو اس کی بالکل کوشش نہیں کرتے

(۱) جب کبھی تعزیر و سیاست کے کسی ایسے معاملہ میں جیسا کہ یہ معاملہ ہے۔ اس طرح کی تفسیر بیان اختیار کی جاتی ہے۔ کہ اسلام کا قانون یہ ہے۔ اور شریعت اسلامی کا حکم یہ ہے۔ "تو قدرتی طور پر ان تمام لوگوں کو جو اسلام کے نظام شرع سے واقفیت نہیں رکھتے۔ ایک سخت غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ وہ خیال کرتے ہیں۔ کہ جس طرح اسلام نے اپنے پیراؤں کو ناکار ٹھہنے اور روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح تعزیر و سیاست کے بھی یہ احکام دیدئے ہیں۔ مثلاً جب ایک غیر مسلم سنا ہے کہ اسلام کے قانون میں پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کی توہین کرنے والے کی سزا قتل ہے۔ تو وہ خیال کرتا ہے۔ اسلام نے اپنے پیراؤں کو یہ حکم دے دیا ہے۔ کہ جہاں کوئی غیر مسلم ایسی بات منہ سے نکالے جس سے ان کے خیال میں توہین ہوتی ہے۔ تو وہ فوراً چاقو نکالیں اور اس کا گلا کاٹ کر رکھ دیں۔ حالانکہ اسلام کی نسبت ایسی مجنونا نہ تعلیم کا تصور کرنا اس کے خلاف سخت سے سخت انتہا ہے نفوذ باللہ اگر اسلام کی تعلیم ایسی ہو اور اس نے اپنے پیراؤں کو قتل انسانی کا عام پروانہ دے دیا ہو اسلام کے نزدیک تو انسان کی زندگی سے بڑھ کر کوئی چیز بھی محترم نہیں وہ قتل نفس کو انسان کی سب سے بڑی شقاوت قرار دیتا ہے۔ اس کی کتاب اپنے معجزانہ انداز بلاغت میں اعلان کرتی ہے کہ نوع انسانی کے کسی ایک فرد کا قتل، فرد کا قتل نہیں ہے۔ نوع کا قتل ہے؟

تو اُسے گلا گھونٹ کر مار ڈالنا چاہیے۔ جیسا کہ مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا ہے۔

(۴) آپ کے خیال میں یہ مطالبہ ٹھیک ہے۔ کہ ہندوستان میں ایسا قانون بنانا چاہیے۔ کہ جو شخص ایسا کرے اُسے قتل کر ڈالا جائے۔
(۵) کیا اسلام کا یہ قانون ہے۔ کہ اگر ایسا شخص اپنی غلطی مان لے اور اس پر افسوس ظاہر کرے۔ تو وہ مسلمانوں کو قبول نہیں کرنا چاہیے۔ اور اسے جسمانی سزا دلانے پر اڑ جانا چاہیے۔

(۶) جو کتابیں دیگر مذاہب کے خلاف خود مسلمان مولوی صاحبان لکھتے آئے ہیں۔ اور اس میں رنگیلا رسول جیسی زبان استعمال کی گئی ہے۔ کیا وہ بھی اسی طرح کی سزا کی مستحق نہیں ہیں۔ جیسی رنگیلا رسول اور رسالہ ورتماں ہیں؟

(۷) سود و سود برس سے جو سینکڑوں عیسائی مشنری اسلام کے خلاف سخت سے سخت کتابیں لکھتے آئے ہیں۔ اور اس وقت ہزاروں کی تعداد میں وہ موجود ہیں۔ کیوں ان کے خلاف اس قدر جوش و خروش نہیں دکھایا گیا جس قدر اس موقع پر دکھلایا گیا ہے۔

فقہ اسلامی کے تعزیری قوانین

قبل اس کے کہ اصل سوال کا جواب دیا جائے۔ دو باتیں بطور

مقدمہ کے صاف کر دینی ضروری ہیں۔

کے علاوہ کسی حال میں بھی اسلام خدا کی اس بنائی ہوئی مخلوق کا خون بہانا
برداشت نہیں کرتا جس کا نام انسان ہے جو شخص اس سے زیادہ قتل
انسانی کا جواز اس کی طرف منسوب کرتا ہے۔ وہ یا تو اسلام سے قطعاً بے
خبر یا اسلام پر ہمت لگانے میں اسے کوئی عار نہیں۔

بہر حال تعزیری احکام و قوانین کی یہ تعبیر ان لوگوں کے لئے جو اسلام
کے نظام شرع سے واقفیت نہیں رکھتے۔ سخت غلط فہمی کا باعث ہو جاتی ہے۔
وہ نہیں سمجھ سکتے کہ ان کے اسلامی قانون ہونے کے معنی کیا ہیں؟ اور ان کی
نوعیت عقاید و عبادات کے شرعی احکام سے کس درجہ مختلف ہے؟
بلاشبہ تعزیر و سیاست کے بے شمار احکام ہیں۔ فقہاء اسلام نے یعنی
مسلمان قانون سازوں نے وقتاً فوقتاً وضع کئے۔ اور مختلف عہدوں
میں ان وقتوں کے احوال و ظروف کے مطابق ان کا اجرا و نفاذ ہوتا
رہا۔ یہ تمام قوانین آج بھی قانون اسلام کی کتابوں میں موجود ہیں۔ اور
انہیں اسلامی قانون ہی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اسلام کے اصولی اور
اجالی مبادیات ہی سے نکالے گئے ہیں۔ لیکن ان کے اسلامی قانون ہونے
کی نوعیت وہ نہیں ہے جس نوعیت کے قوانین عقاید و عبادات
کے ہیں۔ دونوں کا فرق کمی حیثیتوں سے واضح ہے۔

اولاً، تعزیر و سیاست کے تفصیلی قوانین کا بڑا حصہ براہ راست شریعت
کا مظہر یا ہوا نہیں ہے۔ بلکہ قانون سازی نے طریقوں پر شرعی اصول و
مبادیات سے استنباط کیا ہوا ہے۔ اس بارے میں اسلام نے جو

من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض فكأنما قتل الناس
 جميعا ومن احياها وكأنما احيا الناس جميعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات
 ثم ان كثيرًا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون (۵: ۳۵)
 جس کسی نے کسی انسان کو بغیر ان دو حالتوں کے کہ قصاص
 لینا ہو یا قتل و خونریزی اور ظلم و فساد کو روکنا ہو۔ قتل کر ڈالا تو وہ صرف
 ایک جان ہی کا قاتل نہیں ہے۔ بلکہ تمام انسانوں کا قاتل ہے۔ اور اسی طرح
 جس کسی نے ایک انسان کو ہلاکت سے بچا لیا ہے۔ تو اس نے صرف ایک انسانی
 فرد ہی کی جان نہیں بچائی۔ بلکہ تمام نوع انسانی کو زندگی بخشی (۱۰)
 بلاشبہ اسلام نے خاص خاص صورتوں میں قتل کی اجازت دی
 ہے۔ صرف اجازت ہی نہیں دی۔ بلکہ بغیر کسی جذبہ اعتذار کے کہا جاسکتا ہے
 کہ ترغیب دی ہے۔ لیکن وہ صورتیں وہی ہیں جن میں نہ صرف اسلام نے
 بہت دنیا کے عالمگیر اخلاق و انسانیت نے بھی قتل انسانی کے ناگزیر ہونے
 کا اعتراف کیا ہے۔ قتل انسانی کی یہ ناگزیر صورتیں اس لئے گوارا نہیں کی
 گئی ہیں کہ انسان کو قتل کیا جائے۔ بلکہ اس لئے کہ انسانوں کو بچا یا جائے۔
 (تفسیر القرآن مجلہ ۱۱ ص ۱۷۷ سورۃ الاحزاب (۲-۱۷۷))

ایسا قتل جو قاتلوں سے انسانوں کو بچانے کے لئے ہو۔ اگرچہ بظاہر
 خون بہا ہے۔ لیکن فی الحقیقت اسی میں انسانی زندگی کی حفاظت پوشیدہ ہے
 قرآن بتلاتا ہے کہ ناگزیر صورتیں تین ہیں۔ جنگ قصاص اور ایسے
 جرائم کا انسداد جن کا انسداد بغیر انتہائی سزا کے ممکن نہ ہو۔ اور تین صورتوں

نہیں کرنا چاہیے۔ اسلام کی طرف دونوں کی نسبت ایک طرح کی نسبت نہیں ہو سکتی۔ پہلے قسم کے احکام اس کے براہ راست ٹھہرائے ہوئے ہیں دوسری قسم کے قوانین مقتنین کے استنباط کئے گئے ہیں اور بسا اوقات ان میں اور اسلامی اصول و مبادیات ہیں۔ بے شمار کڑیاں نظر و تصریح اور قیاس و استخراج کی واقع ہو گئی ہیں۔

ثانیاً، یہ بات بالکل کھلی ہوئی ہے۔ کہ یہ قوانین تفسیر و سیاست کے قوانین تھے۔ اور تفسیر و سیاست کے قوانین سلطنت کے لئے ہیں عام افراد امت کے لئے نہیں ہوتے۔ یعنی منازہ روزہ کے احکام کی طرح ان کا خطاب افراد سے نہیں تھا۔ اسلامی سلطنت سے تھا۔ ناز روزہ کے احکام واجبات و فرائض ہیں اس لئے ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ انہیں ادا کرے۔ لیکن یہ احکام تفسیر و سیاست کے قوانین ہیں۔ واجبات و فرائض نہیں ہیں۔ اس لئے صرف اسی حالت میں قابل عمل ہو سکتے ہیں۔ جب کہ کوئی اسلامی حکومت موجود ہو۔ اور وہ اپنی عدالتوں میں انہیں نافذ کرے۔ اسلام نے احکام فقہنا پر جسے آج کل کے اردو اخبارات کی زبان میں عدالتی کارروائی ”کہنا چاہئے“ اس قدر زیادہ زور دیا ہے۔ کہ شاید ہی اس عہد میں دنیا میں کسی قانونی حکومت نے اس قدر زور دیا ہو۔ اسلام کا نظم سیاست یہ ہے کہ ”جرم“ اور ”تفسیر“ ایک ہی چیز ہے جس کی تشخیص اور حکم ہر حال میں صرف عدالت ہی کے اختیار میں ہے۔ عدالت کے سوا کوئی نہیں

نظام تشریعی اختیار کیا تھا۔ وہ یہ نہیں تھا۔ کہ نیولین کے فرانسیسی مجموعہ قانون یا تعزیرات ہند کی طرح اس نے تمام تفصیلی اور جزئی قوانین کا ایک مجموعہ بنا کر نافذ کر دیا ہو۔ اگر وہ ایسا کرتا تو دنیا کا عالمگیر مذہب نہ ہوتا۔ محض کسی ایک قوم اور عہد ہی کا مذہب ہو سکتا تھا۔ پس اس نے جو طریقہ اختیار کیا۔ وہ یہ تھا۔ کہ تفصیلات و جزئیات سے قطع نظر کر لی گئی۔ اور صرف ایسے اصولی اور اجمالی مبادیات وضع کر دیئے گئے۔ جن سے حسب ضرورت ہر طرح کی تفصیلی قوانین کا استخراج کیا جاسکتا ہے اصل شرع اس بارے میں یہ تھی۔ کہ جمہیت بشری کی استعداد و ضرورت کے مطابق عدل و سعادت کا نظام قائم رہے۔ اور مفاسد کی روک تھام اور مصالح کے حصول کے لئے جن جن وسائل کی ضرورت ہو، وہ صحیح طریقہ پر کام میں لائے جاسکیں۔ اسلامی حکومت کی ابتداء ایک محدود رقبہ اور محدود احوال و ظروف میں ہوئی تھی۔ اس لئے تعزیر و سیاست کی تفصیلات میں بھی زیادہ پھیلاؤ نہیں ہوا تھا۔ پھر جوں جوں دائرہ اقتدار وسیع ہوتا گیا۔ اور تعزیر و سیاست کی نئی نئی ضرورتیں پیش آتی گئیں مقننین اسلام تفصیلی قوانین کا استنباط بھی کرتے گئے۔ یہاں تک کہ ہر طرح کے تعزیری قوانین کا مکمل ذخیرہ مدون ہو گیا۔ پس اگرچہ یہ تمام تفصیلی قوانین بھی اپنی اصل کی بنا پر شرعی قوانین ہیں لیکن یہ ظاہر ہے۔ کہ اسلام کے براہ راست احکام نہیں ہیں۔ اور اسلام کے براہ راست احکام ہیں اور قانون سازوں کے استنباط کئے ہوئے احکام ہیں جو بنیاد کا فرق ہے۔ نظر انداز

کو وقت کے حاکموں گورنروں اور خود پادشاہوں پر بھی حکم دینے اور بلا
رودور عایت سزا تجویز کرنے کا اختیار حاصل تھا۔ ویسا ہی اختیار، جیسا اختیار
وہ ایک عام باشندہ وقت کے لئے سزا تجویز کرنے کا رکھتے تھے۔

اسلام نے تعزیر و سیاست کے باب میں عدالت کے نظام کو جس قدر اہمیت
دیا ہے۔ اس کا اندازہ صرف اس بات سے کر لیا جاسکتا ہے۔ کہ مسلمان قانون
سازوں میں ایک بڑی جماعت اس طرف گئی ہے۔ کہ کوئی آقا اپنے نوکر اور غلام
کو بھی بطور خود سزا نہیں دے سکتا اگرچہ قصور کتنا ہی بڑا اور سزا کتنی ہی ہلکی ہو۔
اسے چاہیے۔ کہ باقاعدہ عدالتی جا رہ جوئی کرے۔

ظاہر ہے کہ تعزیر و سیاست کے بارے میں جس قانون کا یہ حال ہو کیوں
کر باور کیا جاسکتا ہے۔ کہ وہ عدالتی آئینی تصور کے علاوہ کسی اور بھی سزا
کا دنیا جائز رکھ سکتا ہے خصوصاً قتل کی سزا جو انتہائی سزا ہے۔ اگر
ہندوستان میں اسلامی حکومت موجود ہوتی اور بغیر کسی ادنیٰ توجہ کے وہی
قوانین سیاست نافذ ہوتے۔ جو ساتویں صدی اور آٹھویں صدی عیسوی
میں دمشق اور بغداد کے عدالتوں میں نافذ تھے۔ اور ایسا ہوتا۔ کہ ایک مسلمان
ایک ذمی دغیر مسلم شہری کو قتل کر ڈالنا تو یقیناً وہ اسی طرح قتل عمد کا مجرم
قرار دیا جاتا جب کہ تمام عدالتوں کے نزدیک قرار دیا جاتا ہے۔
ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی مسلمان یہ خیال نہیں کر سکتا تھا۔ کہ اس نے ایک
غیر مسلم کا خون بہا کر اسلام کا کوئی مقدس فرما انجام دیا ہے۔

غرضیکہ تعزیر و سیاست کے قوانین کا اسلامی قانون ہونا۔ وہ نوعیت نہیں

جسے کسی انسان کو "مجرم" قرار دینے اور "سزا" دینے کا اختیار ہو۔ عدالت سے بھی مقصود محض کوئی خاص عدالتی منصب نہیں ہے۔ بلکہ سماعت، شہادت، اور تحقیق و حکم کے وہ تمام مراتب ہیں جن کے مطابق حاکم عدالت کو کارروائی کرنی چاہیے۔ اگر کسی معاملہ میں یہ تمام عدالتی کارروائی نہیں ہوئی ہے۔ تو خلیفہ وقت کو بھی اختیار نہیں ہے کہ اپنے ذاتی علم اور مشاہدہ کی بنا پر کسی مجرم کو سزا دے دے اگر خلیفہ وقت کے ذاتی علم و مشاہدہ میں کسی شخص کا کوئی جرم آگیا ہو۔ تو اس کی حیثیت محض ایک بدعی یا گواہ کی ہوگی۔ اسی حیثیت سے اسے عدالت کے سامنے کھڑا ہونا چاہیے۔ یہ عدالت کا کام ہے کہ اس کے دعوے یا گواہی کی نسبت رائے قائم کرے۔

موجودہ زمانے کی قانونی اصلاحات میں بہت زیادہ زور اس اصل پر دیا جاتا ہے۔ کہ عدالتی اختیارات انتظامی اختیار استے سے علیحدہ کر دیئے گئے ہیں۔ یہی جو قوت "سزا" کے نافذ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ اسے "مجسم" قرار دینے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ اور اس ایک بنیادی اصلاح نے حاکمانہ اور شخصی نا انصافیوں کی بے شمار راہیں بند کر دی ہیں۔ بلاشبہ یہ ایک عظیم اصلاح ہے۔ لیکن دنیا کو معلوم نہیں کہ ساتویں صدی عیسوی میں جب کہ دنیا کے سب سے بڑے متمدن ملک روم کے قوانین کا یہ حال تھا کہ ایک ہی شخص بہ حیثیت مجسٹریٹ کے ملزم پر الزام بھی عائد کر سکتا تھا۔ اور بہ حیثیت جج اسے سزا بھی دیتا تھا۔ اسے مذہبی حکومت میں نہ صرف عدالت کے اختیارات انتظامی مناصب سے الگ تھے۔ بلکہ سلامتی کے

پر کیا موقوف ہ سینکڑوں قوانین دوسرے وقتوں اور حالتوں کے کتابوں میں بھرے پڑے ہیں۔ لیکن یہ تو نہیں ہونا چاہئے کہ ہم ہندوستان کی موجودہ زندگی میں ان کا بغیر کسی مناسبت کے حوالے دیتے پھریں۔ خود اسلام کا نظم شرع یہ ہے کہ ہر موقوفہ اور حالات کا جو حکم ہو۔ وہی وقت کا اصلی حکم ہوگا۔ اس کے خلاف جو کچھ ہے۔ وہ وقت کا حکم نہیں ہے۔ پس جب ایک بات موجودہ حالت سے شرعاً تعلق ہی نہیں رکھتی۔ تو اس کا ذکر کرنا اور اسے بناءً قرار دینا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

یہ ظاہر ہے۔ کہ فقہ اسلام کے جس قدر تفسیری قوانین غیر مسلموں کے متعلق ہیں۔ وہ سب ایک خاص قسم کی صورت حال سے تعلق رکھتے تھے یعنی یہ کہ اسلامی حکومت ہو۔ اس نے غیر مسلموں کی حفاظت جان و مال کا ذمہ لیا ہو۔ اور ذمیوں کے متعلق جو معاملات پیش آئیں۔ اس میں اسلامی عدالتیں اپنے احکام نافذ کریں۔ لیکن اب سرے سے وہ صورت حال باقی ہی نہیں رہی ہے۔ نہ تو ہندوستان میں اسلامی حکومت ہے۔ نہ شرعی ذمہ ہے اور نہ ذمی ہیں۔ پس فی الحقیقت ان قوانین کا موجودہ حالت سے کوئی تعلق ہی نہیں رہا۔ غیر مسلموں کو کس معاملہ میں سزا دینی چاہئے۔ اور کس میں نہیں دینی چاہئے یہ بات تمام تر اس اصل پر مبنی تھی۔ کہ اسلامی حکومت نے فتح و غلبہ کے بعد غیر مسلموں کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا۔ اور انہیں خاص شرائط پر ہر طرح کے شہری حقوق عطا کر دیئے تھے۔ چونکہ حکومت نے ذمہ لیا تھا۔ اس لئے یقیناً یہ بھی حق تھا۔ کہ اپنے قوانین و عدالت کے ذریعہ ان کے معاملات کا

رکھنا جو نوعیت اسلام کے شرعی واجبات و فرائض کی ہے۔ اور چونکہ اس طرح کی تعبیر طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا کر دیتی ہے۔ اس لئے چاہئے کہ تعبیر و بیان میں احتیاط سے کام لیا جائے۔ بہتر اور واضح تعبیر اس طرح کے قوانین کے لئے یہ ہے کہ انہیں اسلامی حکومت کے قانون سے تعبیر کیا جائے۔ یا ہوں کہا جائے کہ فقہائے اسلام نے اس طرح کا قانون قرار دیا ہے۔

(۲) دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ نقطہ اسلامی کے قوانین اس بارے میں کچھ ہی کسوں نہ ہوں۔ لیکن کیا بحالت موجودہ ان کا ذکر موزوں اور برحق ہو سکتا ہے۔ گناہ طریقہ ٹھیک ہے کہ اس قسم کے مواقع پر ان کا حوالہ دیا جائے۔ اگرچہ وہ حوالہ حکومت کے مقابلہ ہی میں کیوں نہ ہو۔ مجھے بغیر کسی تاثر کے اس کا جواب نفی میں دینا ہے۔ میرے خیال میں جن لوگوں نے اس موقع پر اس قانون کا حوالہ کر دیا۔ انہوں نے نہ صرف ایک غیر ضروری بات کہی۔ بلکہ بے محل اور غیر متعلق بات کہی اور نتیجہ کبھی کوئی بات بے موقعہ اور غیر متعلق کہی جائے گی۔ تو یقیناً طرح طرح کے غلط فہمیوں اور پیچیدگیوں میں گامبشت ہوگی اصلاح کار اور مصالحت رکن کے مطابق نہ ہوگی۔ جو اسلام کے شرعی آداب حکم و افتا کے بھی یہ خلاف ہے کہ غیر شرعی اور غیر قوی صورتوں کا ذکر کیا جائے۔ یہ جو آئمہ سلف کی نسبت جا بجا منقول ہے۔ کہ بعض دقیقہ سنجان فقہ کی ایسی کاوشیں ناپسند کرتے تھے جن میں غیر قوی صورتیں پیدا کرنے بحثیں کی جاتی تھیں تو اس کا بھی مطلب یہ تھا کہ کتنے کتنے ہر موقع پر ہزاروں بابیں سامنے آ جاتی ہیں۔ ایک اسی قانون

کا سر اڑا دے۔

جواب یہ ہے۔ کہ قطعاً نہیں۔ اور تفصیل اس کی اوپر گزر چکی۔
 البتہ مسئلہ کی ایک بالکل دوسری قسم کی صورت ہے۔ اور وہ
 بلاشبہ فقہ اسلامی کے قوانین میں موجود ہے۔ وہ صورت یہ تھی کہ اگر ایک
 ذمی (غیر مسلم باشندہ) اپنے نزدیک کے مجنونانہ تعصب کی وجہ سے یا مسلمانوں کے
 بغض و عداوت کی وجہ، یا حکومت کی تحقیر و تذلیل کے لئے ایسا رویہ
 اختیار کر لے کہ پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شان میں
 سب و شتم کرنے لگے۔ یعنی گالیاں مکنے لگے۔ یا اس طرح کی
 بد مذہبی کرنے لگے۔ جو عجمائے سب و شتم کا حکم رکھتی ہو۔ تو اس
 صورت میں کیا کرنا چاہیے؟ فقہاء کی ایک جماعت اس طرف گئی کہ اس
 طرز عمل کے بعد اس کا ذمہ و عہد باقی نہیں رہا۔ یعنی اسلامی حکومت سے
 اسے جس باہمی سلوک سے معاہدہ پر ہر طرح کے شہری حقوق اور مذہبی
 آزادی تھی۔ در اس کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہوئی تھی۔
 وہ اُسی کی طرف سے شکست ہو گیا۔ اس لئے اسے قتل کرنا چاہیے۔
 دوسری جماعت اس طرف گئی ہے کہ اس کی وجہ سے عہد و ذمہ
 شکست نہیں ہوتا۔ اس لئے قتل کی سزا نہیں دی جاسکتی۔ البتہ
 عدالت کو اختیار ہے کہ وہ مصلحت کے مطابق ایسی کارروائی کرے جس
 سے اس کا سد باب ہو جائے۔ پہلی رائے حضرت امام مالک، امام احمد،
 اور امام شافعی کی (کتاب الامم) میں ہے۔ دوسری رائے حضرت امام ابو حنیفہ

فیصلہ کرے اور اگر وہ ظلم و تعدی پر اتر آئیں۔ تو انہیں سزا دے۔ لیکن اگر اسلامی حکومت موجود نہ ہو۔ اور غیر مسلموں کا اور غیر مسلموں کا ذمہ باقی رہا ہے۔ تو ظاہر ہے۔ کہ یہ تمام قوانین یک قلم غیر متعلق ہو جاتے ہیں۔ کیوں کہ اب وہ ذمہ باقی نہ رہا جس پر تعزیر و سیاست کے تمام قوانین بنی تھے۔ اور نہ حکومت ہی باقی رہی۔ جسے عدالتی نظام کے ذریعہ سزائیں نافذ کرے کا حق تھا۔ پس موجودہ حالت میں ان قوانین کا ذکر کرنا۔ اور انہیں اسلامی قانون اسلامی قانون کہہ کر یہ کارناکس قدر بے معنی بات ہے، ایسی ہی غلطیاں ہیں جس کی وجہ سے اسلام کی صورت غیروں کی نظروں میں مشتبہ ہو گئی ہے۔ اور اس کی صاف اور روشن تعلیم پر طرح طرح کی بدگمانیوں اور غلط فہمیوں کے پردے پڑ گئے ہیں۔

اصل سوالات کا جواب

اصل مسئلہ کے متعلق جن لفظوں میں سوال کیا گیا ہے اس کا جواب بغیر کسی تاخیر کے یہ ہے۔ کہ نہ تو اسلام کا یہ قانون ہے۔ اور نہ کوئی ایسا قانون اسلام کا قانون ہو سکتا ہے۔

سوال کے الفاظ یہ ہیں۔

کیا واقعی اسلام کا قانون یہ ہے۔ کہ جو شخص حضرت بانی داعی اسلام کے خلاف بدزبانی کرے۔ اسے فوراً قتل کر ڈالنا چاہئے۔ اور جس مسلمان کے سامنے وہ ایسا کرے۔ اس کا مذہبی فرض ہے۔ کہ اسی وقت اس

حقوق سے محروم ہو گئی۔

لیکن اسلام نے مذہب اور اعتقاد کی آزادی کا اعلان کیا اس نے مذہبی رواداری اور انسانی حقوق کی ایک ایسی فضا پیدا کر دی۔ جس کا اس وقت تک دنیا میں کوئی نمونہ موجود نہ تھا۔ ۵۰ برس کے بعد جب اسلامی حکومت کا دائرہ اقتدار وسیع ہوا تو یہ ایک ایسی مملکت تھی جو اگرچہ خاص مذہب کی پیروؤں کی تھی۔ لیکن اس میں حکمران قوم کے دوش بدوش ہر مذہب و ملت کے لوگ آباد تھے۔ اور سب کو بلا امتیاز ایک ہی طرح کے شہری و ملکی حقوق حاصل تھے۔ مذہب و اعتقاد کے اختلاف کی بنا پر کوئی انسان دوسرے انسان کے انسانی و ملکی حقوق تلف نہیں کر سکتا تھا

جہاں تک غیر مسلموں کا تعلق ہے۔ اس کا طرز عمل یہ تھا کہ اس نے فتح مکہ کے بعد عرب کی قدیم بت پرستی کے اعتراف سے توالنکار کر دیا۔ کیونکہ فی الحقیقت اب فعلاً اس کا کوئی وجود باقی نہیں رہا تھا تمام قبائل عرب پر رضاء و رغبت مسلمان ہو گئے تھے۔ لیکن باقی تمام غیر مسلم اقوام کے لئے یہ حکم دیا کہ وہ اسلامی حکومت کے ماتحت اسی طرح زندگی بسر کر سکتے ہیں جس طرح خود مسلمان رہتے سمجھتے ہیں۔ بہ حیثیت شہری ہونے کے انہیں وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے۔ جو خود مسلمانوں کو حاصل ہیں۔ مذہبی اصطلاح میں انہیں ”ذمی“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اسلامی حکومت نے ان کی حفاظت جان و مال اور مذہبی آزادی و حقوق

کی ہے۔ اور حنبلیہ و شافعیہ میں سے بھی ایک جماعت اسی طرف گئی ہے۔ جو فقہاء اس طرف گئے۔ کہ اس صورت میں قتل کرنا چاہئے انہوں نے جن حالات میں اور جن وجوہ کی بنا پر ایسا حکم تجویز کیا۔ ضروری ہے کہ ٹھیک طور پر اسے سمجھ لیا جائے۔ لیکن اس کی وضاحت اُس وقت تک نہیں ہو سکے گی۔ جس وقت تک کہ یہ بات واضح نہ ہو جائے کہ اسلامی حکمرانوں کی حیثیت کیا قرار دی گئی تھی۔ اور شرعاً ذمہ اور ذمہ کی سے مقصود کیا ہے؟ مختصر لفظوں میں اس کی تشریح حسب ذیل ہے۔

اسلامی حکومت اور غیر مسلم

چھٹی صدی مسیحی میں جب اسلام کا ظہور ہوا، تو مذہب و اعتقاد کا اختلاف انسانی قتل و خونریزی کا سب سے بڑا باعث تھا۔ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ تھی۔ جو حکومت کا اقتدار حاصل کر کے دوسرے مذہب کے پیروؤں کے ساتھ انصاف کر سکتی ہو جس مذہب کے پیرو طاقت حکومت حاصل کر لیتے تھے۔ وہ اپنے مذہب کے سوا کسی اور مذہب کی موجودگی بر داشت نہیں کر سکتے تھے۔ رومیوں کی قوم اس عہد کی سب سے متمدن قوم تسلیم کر لی گئی ہے۔ لیکن اس کا بھی یہ حال تھا۔ کہ جس وقت تک اپنے قدیم مذہب پر قائم رہی یہودیوں اور عیسائیوں کے لئے اس نہ تھا۔ جب مسیحی مذہب قبول کر لیا تو تمام غیر مسیحی رعایا زندگی اور معیشت کے

(۴) ان کا کوئی حق نہیں چھینا جائے گا۔

(۵) انہیں ان کے مذہبی احکام کے خلاف کسی بات پر مجبور

نہیں کیا جائے گا۔

(۶) قانون کی نظر میں ان کی جان مسلمانوں کی جان کی طرح ہوگی

اور ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح سمجھا جائے گا۔

(۷) تجارت، کاروبار اور معیشت میں کسی طرح کی روک ٹاؤ

نہیں کی جائے گی۔ ان کے ساتھ ویسا ہی سلوک ہوگا جیسا کہ مسلمانوں

کے ساتھ ہوگا۔

(۸) وہ ان تمام ٹیکسوں سے معاف رہیں جائیں گے جو مسلمانوں

کے لئے قرار دیئے گئے ہیں۔ ان سے عشر بھی نہیں لیا جائے گا۔

(۹) وہ فوجی خدمت سے معاف رکھے جائیں گے۔

یہ ان معاہدات کا خلاصہ ہے۔ کہ خود پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم)

نے غیر مسلموں سے کئے تھے۔ مثلاً بخران کا معاہدہ شہرہ میں ہوا تھا۔ اور

جس کے پورے الفاظ متوج البلدان اور الخراج وغیرہ میں موجود ہیں۔ نیلسن

ہلقائے راشدین کے زمانے میں جب مشرق کے بڑے بڑے متمدن ملک

فتح ہوئے۔ اور مجوسیوں اور عیسائیوں کی بیشمار آبادیاں اسلام کے

ماتحت آگئیں۔ تو ان مجمل شرائط میں اور زیادہ تفصیل ہوئی، اور مذہبی،

اور معاشرتی آزادی و حقوق کی وہ تمام باتیں پوری مراحت کے ساتھ

تسلیم کر لی گئیں۔ جو آزاد باشندگان شہر کے لئے اس عہد میں ہو سکتی ہیں۔

کے قیام کا ذمہ لیا تھا۔ اصل اس بارے میں وہ طرز عمل ہے جو پیغمبر اسلام
 ﷺ نے غیر مسلموں کے ساتھ وقتاً فوقتاً اختیار
 کیا تھا۔ اور ان کے بعد خلفاء راشدین ان پر عامل رہے تھے۔ ایران شام
 اور مصر کی فتح کے بعد وہاں کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ جو معاہدے
 کئے گئے۔ وہ آج تک تاریخ فقہ میں موجود ہیں۔ فقہانے انہیں سے ذمیوں
 کے حقوق کے مسائل کا استنباط کیا ہے۔

اسلامی حکام کی رو سے غیر مسلم باشندوں کے جن حقوق کا بطور
 حبرہ و یشاق کے ذمہ لیا گیا تھا۔ وہ مختصر لفظوں میں حسب ذیل ہیں
 (۱) انہیں پوری مذہبی آزادی ملے گی۔ ان کی مذہبی عبادت
 گاہیں اور ہر طرح کی مذہبی عمارتیں محفوظ رہیں گی۔ سلسلوں اور
 مورتیوں کو نقصان نہیں پہونچایا جائے گا۔ وہ سنگھ بجانے سے نہ
 روکے جائیں گے۔ وہ اپنے تہواروں میں جلوس نکال سکیں گے۔ تمام
 مذہبی عہدے اور انتظامات اسی طرح قائم رکھے جائیں گے جس طرح پیستروں
 سے موجود ہیں۔ لا یغزوہم ما کانوا علیہ

(۲) انہیں ان کے مذہب سے برگشتہ نہیں کیا جائے گا (بلادی
 فی فتوح البلدان میں یہ الفاظ لکھے ہیں۔ لا تفتنوا عن دینہم)

(۳) انہیں ان کی جان و مال اور ہر طرح کی جائیداد محفوظ رہے گی
 انہیں اس میں تصرف کے تمام حقوق حاصل ہوں گے۔ اگر ان کا کوئی دشمن
 ان پر حملہ کرے گا۔ تو مسلمان ان کی طرف سے لڑیں گے۔

مسلم ذی کا خون بھی ویسا ہی محترم ہے جیسا ہمارا خون اور اس کا خون بھی ویسا ہی ہے۔ جیسا ہمارا۔ یہ صرف زبان ہی کا اعلان نہیں تھا۔ بلکہ قانون کا دائم و جاری عمل بھی تھا۔ خلفاء راشدین کے زمانے سے لے کر اسلام کی آخری سلطنتوں تک، کبھی ایسا نہیں ہوا۔ کہ ذمیوں کا قتل اس لئے جائز رکھا گیا ہو۔ کہ مسلمان نہیں ہیں۔ خلفاء راشدین سے بڑھ کر اسلامی تعلیم کے کون پیکر ہو سکتے ہیں۔ لیکن ایک نہیں، بے شمار واقعات موجود ہیں۔ جن میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے ایسے مسلمانوں کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے۔ جنہوں نے کسی عیسائی یا مجوسی باشندے کو قتل کر دیا تھا۔

بہر حال اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ جس رواداری اور انسانی مساوات کا سلوک کیا۔ اس کی مثال نہ تو اس سے پہلے مل سکتی ہے۔ اور نہ اس عہد میں۔ ایک یورپی مورخ (سید یو) نے ان لفظوں میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ اسلام نے ذمیوں کو بجز ایک حق کے اور تمام حقوق دیئے تھے۔ یعنی وہ بادشاہ نہیں ہو سکتے تھے۔

ان تمام حقوق کے معاوضہ میں اسلامی حکومت ان سے کیا چاہتی تھی۔ اس پہلو سے بھی معاملہ پر غور کر لیا جائے۔ اسلامی حکومت قدرتی طور پر ان سے اس سلوک کی توقع رکھتی تھی کہ۔

وہ حکومت کو اپنی حکومت تصور کریں گے۔ اور اس کے خلاف کسی بغاوت میں یا سازش میں حصہ نہیں لیں گے۔

یہ محض مساہدہ ہی نہیں تھا۔ بلکہ ایک ایسا قطعی اور واضح طرز عمل تھا جس میں کسی طرح کے شک و شبہ کی گنجائش نہ تھی مسلمان خلفاء جس طرح غیر مسلموں کے حقوق کا احساس رکھتے تھے۔ اس کا اندازہ صرف اس بات سے کیا جاسکتا ہے۔ کہ حضرات ابوبکر خلیفہ اول سے لے کر حضرت علی علیہ السلام تک چاروں خلیفوں کے وہ کلمات و وصیت دیکھ لئے جائیں جو مرتے وقت اُن کی زبان پر طاری ہوئے تھے۔ ان میں سب سے پہلے یہ جملہ نظر آئے گا۔ غیر مسلموں کے حقوق کا خیال رکھنا، کیونکہ ہم نے اس کا ذمہ لیا ہے۔“ رومیوں کے مذہبی و ملکی حقوق کے عام اعتقاد و اعتراف کا یہ حال تھا۔ کہ الحقیقت ان کی جان جان کی طرح اور ان کا ہاں مسلمانوں کے مال کی طرح محفوظ تھا۔ آج اسلام کی نسبت علانیہ کہا جا رہا ہے۔ اور اس کی نظروں میں ایک غیر مسلم انسان کی زندگی کی کوئی قیمت نہیں ہے اگر ایک مسلمان ایک غیر مسلم کو اس لئے مار ڈالے۔ کہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح اپنا مذہب پھیلانا چاہتا ہے۔ تو یہ اسلام کی نظروں میں ایک مقدس جہاد ہو گا لیکن کاش ان معترضوں کو معلوم ہوتا۔ کہ یہی اسلام ہے جس نے اپنے عروج سلطنت کے زمانے میں جب دنیا انسانی جان و مال کے مساویانہ حقوق کا تحیل بھی نہیں کر سکتی تھی۔ اس قانون کا اعلان کیا تھا۔ کہ من کذلک ذمۃ ذلک ذمۃ من اور دیتہ کہ شیائے ایک غنیر

نہ حافظ ربیع نے ہدایہ کی تخریج میں حضرت علی علیہ السلام کا یہ قول اور ایک فیصلہ نقل کیا ہے جو انہوں نے اپنے زمانہ خلافت میں کیا تھا۔ اور مسلمان قاتل کے قتل کا حکم دیا تھا۔

بڑھنے اور پھیلنے کا سد باب ہو جائے۔ امام ابوحنیفہ اور فقہ شافعیہ و حنبلیہ میں سے ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔ گزشتہ چھ صدیوں میں جس قدر بڑی بڑی اسلامی حکومتیں قائم ہوئیں۔ ان کا عمل فقہ حنفی پر ہی تھا۔ مثلاً ہندوستان کی حکومت مغلیہ اور قسطنطنیہ کی حکومت عثمانیہ اس لئے تاریخ میں کئی واقعات ایسے موجود ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اسی مذہب کے مطابق عمل کیا گیا۔ سلطان مصطفیٰ خان چہارم کے زمانہ میں ایک ارمنی پر یہ الزام عائد کیا گیا تھا۔ کہ اس نے مسلمانوں کے ایک مجمع کے سامنے پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اسم گرامی لے کر سب و شتم کیا۔ معاملہ شیخ الاسلام بعد اللہ آفندی کے سامنے پیش ہوا۔ اور انہوں نے مقدمہ کی سماعت کے بعد قید کرنے کا حکم دیا تھا۔ سلطان کو جب اس معاملہ کا حال معلوم ہوا تو اس نے شیخ الاسلام سے دریافت کیا۔ کیا اس سے زیادہ سخت سزا نہیں دی جاسکتی تھی؟ شیخ اسلام نے کہا ”شرعاً میں یہی سزا تجویز کر سکتا ہوں اگر آپ کوئی دوسری سزا دینی چاہتے ہیں۔ تو اپنے حکم سے دیجئے۔“ سلطان خاموش ہو گیا۔

لیکن فقہاء کی دوسری جماعت اس طرف گئی۔ کہ اس صورت میں قتل کرنا چاہئے۔ امام مالک، امام احمد اور امام شافعی سے ایسا ہی منقول ہے۔ ان کی نظر اس طرف گئی تھی۔ کہ اسلامی حکومت نے ذمیوں کو یہ طرح کی مذہبی، ملکی اور معاشرتی حقوق دیئے ہیں۔ اور باشندہ ملکیاں دینے

مسلمان ہم وطنوں کے ساتھ شرافت اور رواداری کا برتاؤ کریں جس طرح وہ ان کے ساتھ بہتر برتاؤ کرتے ہیں۔

وہ کوئی بات ایسی علانیہ نہیں کریں گے جس سے حکومت کی توہین و تذلیل ہوتی ہو۔ یا حکومت کے مذہب کی توہین و تذلیل ہو۔

کیا ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی شخص ان توقعات کو بے اعتدالانہ قرار دے سکتا ہے جھٹی صدی مسیحی کی دنیا میں جب اسلام نے ان قوانین کا اعلان کیا تھا۔ اگر اسلامی حکومت غیر مسلموں کو ہر طرح کے مساویانہ حقوق دے کر ان سے اس طریقہ عمل کی متوقع رہتی تھی۔ تو یقیناً یہ کوئی ظالمانہ طریقہ عمل نہ تھا۔ آج دنیا میں کون قوم اور مذہب ہے۔ جو اپنی تمامت کے صفحات میں اس طرح کے طرز عمل کی ایک مثال بھی دکھلا سکتا ہے۔

مسئلہ کی نوعیت

یہ اسلامی حکومتوں کا طرز عمل تھا۔ اور یہ ذی اور ان کا ذمہ تھا جن کی نسبت سوال پیدا ہوا۔ کہ اگر وہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں علانیہ اور صریح گالیاں بکتے لگتے اور عدالت میں قطعی شہادت و دلائل سے یہ بات واضح ہو جائے۔ تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے؟ فقہاء کی ایک جماعت اس طرف گئی۔ کہ اس پر بھی انہیں قتل نہیں کرنا چاہئے۔ کوئی ایسی سزا دینی چاہئے۔ جس سے اس شرارت کے

مزاج انسان یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ مذہبی تعصب کا کوئی مجنونانہ حکم تھا۔ یا اس سے مقصود یہ تھا کہ محض غیر مسلم ہونے کی وجہ سے خدا کے بندوں کا خون بہا یا جائے۔

(۳) علاوہ بریں یہ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کہ اس قانون کا ذکر کرتے ہوئے "توہین" کا لفظ استعمال کیا جاوے۔ توہین کا لفظ بہت زیادہ عام ہے۔ بہت سی باتیں ایسی ہو سکتی ہیں جن سے ایک شخص کے خیال میں توہین لگتی ہو۔ دوسرے کے خیال میں نہ لگتی ہو۔ اسی لئے فقہاء نے اسے غلط "سب" سے تعبیر کیا ہے۔ "سب" کے معنی صدمہ یا کالی دینے کے ہیں۔ یا ایسے الفاظ کہنے کے ہیں۔ جو بہتر نہ رہند ہوں۔

(۴) پھر بھی جو کچھ ہو۔ یہ قطعی ہے۔ کہ اس قسم کے قوانین اور ان کی بحثوں کو موجودہ حالت سے کوئی دور کی مناسبت بھی نہیں جیسا کہ مقدمات میں گزر چکا۔

(۵) باقی رہی وہ صورت حال جو اس قانون کے تذکرہ پر ابھی ہوئی تو اس کا یہ حال ہے۔ کہ موجودہ زمانہ قلم و پرپیس کی آزادی کا زمانہ ہے۔ بسا اوقات اس آزادی کا استعمال غلط طریقہ پر کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں سب سے پہلے بعض بد زبان مسیحی مشنریوں نے اسلام و پیغمبر اسلام کے خلاف اس قسم کی کتابیں لکھ کر شائع کیں۔ جن کی ایک سطر بھی ہندو اور سنجیدہ لکھنے والے نہیں کہی جاسکتی۔ ان کے بعد آریہ سماج کے

کے اعتبار سے ان میں اور مسلمانوں میں کوئی امتیاز نہیں کیا ہے۔ اس طرح
 عیس کے بدلے وہ صلیبیہ چاہتی ہے۔ کہ جس طرح ان کے مذہب
 کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ وہ بھی اسلام کا لحاظ رکھیں۔ اور کوئی بات
 علانیہ ایسی نہ کریں جس سے توہین و تذلیل مقصود ہو۔ لیکن اگر
 اس پر بھی ذہیوں کی ایک جماعت ایسی ہے۔ جو اسلام کا اتنا لحاظ رکھا بھی گوارہ
 نہیں کرتی کہ اس کے پیغمبر کو خود مسلمانوں کے مندر پر صریح گالیاں نہ دی
 جائیں۔ تو ایسی جماعت کسی رعایت کی مستحق نہیں ہے۔ اسے قتل کر دینا
 چاہیے۔

خلاصہ بحث

یہاں جس قدر بیان کیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہو گیا ہوگا۔ کہ
 (۱) فقہ اسلامی کے جس قانون کا ذکر کیا گیا ہے وہ اسلام کا کوئی براہ
 راست مخصوص قانون نہیں ہے۔ بلکہ تحریر و سیاست کا ایک
 فرعی حکم ہے جس میں خود فقہاء کی رائے میں اختلاف ہوا۔ ایک جماعت
 نے اسے تجویز کیا ہے۔ دوسری کو اس سے اختلاف ہے۔ پس
 یہ فقہاء کا کسی کوئی متفقہ فیصلہ نہیں ہے۔

(۲) جو جماعت اس رائے کی طرف گئی۔ کہ قتل کرنا چاہئے۔ اس نے
 جن حالات میں یہ بات تجویز کی تھی انہیں پیش نظر رکھتے ہوئے۔ کوئی منصف

سطر بھی ایسی موجود ہے جس میں سنجیدہ اعتراض کیا گیا ہے تو
 چاہئے کہ اس کا جواب دیدیا جائے۔ باقی جس قدر ہرز بانی ہے وہ
 بہ حکم کالائے بد بریش خاوند "انہیں کے لئے چھوڑ دینی چاہئے۔

نئے مشنری آئے۔ ان میں سے بھی بہتوں نے مذہبی تحقیق اور سنجیدہ نکتہ چینی کی جگہ اپنی کال نقشب قدم اختیار کیا۔ رنگیلہ رسول نامی رسالہ بھی اسی قسم کی ایک اخلاقی موت تھی۔ یقیناً حکومت اور قانون وقت کا فرض ہے کہ اس قسم کی ولازار تحریروں کی اشاعت جائز نہ رکھے۔ اور جائز نہ کہ چینی اور مذہبی ولازاری میں امتیاز کرے۔ لیکن میں ایک لمحہ کے لئے بھی یہ طریق عمل پسند نہیں کر سکتا۔ کہ مسلمان اپنی طبیعت اس انداز کی بنالیں۔ کہ جہاں کسی ٹٹ یونجنے نے ایک چار ورق رسالہ چھاپ کر شائع کر دیا۔ ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک تمام مسلمان شعور و ادب بھانا شروع کر دیں کہ اسلام کی کشتی غرق ہو گئی اور تحفظ ناموس رسول کا سوال پیدا ہو گیا۔ نفوذ بالٹہ۔ اگر چند جاہل اور کور چشم انسانوں کے بکواس کر دینے سے ناموس رسول کی حفاظت کا سوال پیش آ سکے۔ یا اسلام اور مسلمانوں کے لئے یہ کوئی مصیبت ہو ایسا سمجھنا اسلام کی عزت و شرف اور مسلمانوں کی مذہبی خود داری کے اس درجہ خلاف ہے۔ کہ میں سمجھ نہیں سکتا۔ کیونکہ ایک مسلمان اس کا تصور بھی کر سکتا ہے۔ اس قسم کا ایک رسالہ کین معنی اگر ایک ہزار یا ایک لاکھ رسالے بھی چھاپ دیئے جائیں۔ جب بھی نفوذ بالٹہ اسلام اور داعی اسلام کے ناموس کے تحفظ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ جس طرح ہمیشہ بڑی زبان اور بڑے اخلاق بکے لوگ موجود رہے ہیں۔ اب بھی موجود ہیں اگر ان کی تحریروں میں کوئی ایک

غرض کہ ہر صیفہ میں اعلیٰ سے اعلیٰ اور بہتر سے بہتر مواد فراہم کر دیا ہے آپ کی تحریر مبارک کی ایک سطر بھی ایسی نہیں ہوتی جو حرز جان بنا کر محفوظ رکھنے کے قابل نہ ہو۔ مجھے تو ابتداء سے اسی پر حیرانی ہے کہ ایک ہفتہ کے اندر صد ہا کاموں سے اس قدر مہلت آپ کو کیوں کر مل جاتی ہے۔ کہ بیس صفحات کا ایک ایسا رسالہ مرتب ہو جاتا ہے۔ اور اس پر طرہ بہ کہ لبصائر کا بھی آپ نے اعلان کر دیا۔

علی الخصوص قرآن کریم کے متعلق جو کچھ جناب کے قلم سے نکلتا ہے۔ اور پھر جس طرح ہر پہلو اور ہر موضوع بحث میں آپ اس سے مدد لیتے ہیں۔ اور جیسی نظر اس کی ہر آیت اور ہر لفظ پر جناب نے کی ہے۔ اس کو تو سوائے فیض ربانی و صحبت الہی کے نہیں سمجھتا کہ کما قرار دوں۔ امر بالمعروف "عید الفصحی" و قاتلہ سال گذشتہ مسئلہ سود اور اب اور بہت سے مضامین جو شائع ہوئے ہیں۔ خدا را ان سب کو جمع کر کے ایک رسالہ کی صورت میں شائع کر دیجئے۔ آج تک قرآن مجید کے یہ مصارف و مطالب کسی کے قلم سے نہ لکھے۔ قرآن ہم روز پڑھتے ہیں۔ اور تفسیروں کا بھی مطالعہ کرتے ہیں مگر حق یہ ہے کہ یہ انداز بحث اور یہ طریق تفسیر بالکل نیا ہے۔ اور ہر مسلمان کو چاہئے کہ اس کو پورے غور فکر سے پڑھے اور اپنے پاس رکھے۔

پچھلے ہفتہ "کشف ساقی کے" متعلق جو مضمون شائع ہوا ہے۔ اور جس کی سرخی وقت سنت کہ وقت برسر آید ہے۔ اس کو خاکسار

کفار سے مراد کون لوگ ہیں؟

(جناب مولوی احمد حسین صاحب انگریزات)

حضرت مولانا ابوالسلام علیکم
جناب اپنی تحریر و تقریر کے ذریعے آج عالم اسلامی کی جو خدمت
عظیم انجام دے رہے ہیں۔ اس کا شکریہ ادا کرنا ہم لوگوں کی طاقت
سے باہر ہے۔ الہدال نے تنہا اس ڈیڑھ سال کے اندر جو لٹریچر فراہم
کر دیا ہے۔ وہ گزشتہ پوری نصف صدی میں پوری قوم بھی نہ کر سکی
جناب نے ایک ہی وقت میں اور ایک ہی سالہ کے اندر
پائٹنسی، مذہب، علوم و لٹریچر، اصلاح، تجدید و احیاء ملت

الہلال

جناب کے اصرار سے مجبور ہو کر والا نامہ بجنسہ درج کر دیا گیا۔
 ورنہ جناب کو معلوم ہے۔ کہ فقیر اس قسم کی تحریرات کے اندراجات
 سے عموماً معذرت خواہ ہوتا ہے۔ آپ حضرات اپنی بزرگی اور
 حسن ظن کریمانہ سے لطف و نوازش فرماتے ہیں۔ مگر یقین فرمائیے کہ
 اس سے ایک طرف تو میری شرمندگی بڑھتی ہے۔ کہ اپنی قدر و قیمت
 سے واقف اور اپنی نارسائیوں اور کوتاہیوں کو دیکھ رہا ہوں۔ دوسری
 طرف ڈرنے لگتا ہوں۔ کہ کہیں ایسی صداؤں کی اشاعت میرے نفس
 مٹری کو مدح و ستائش کا خوگر اور طالب نہ بنا دے۔ کہ نفس انسانی
 کے لئے اس غذائے مہلک سے بڑھ کر اور کوئی شے لذیذ نہیں اس
 کے و سانس مخفی اور اس کا فتنہ سخت و شدید ہے۔ اور فتنہ گو خوابید
 ہے۔ مگر یہی صدائیں تو ہیں۔ جو اسے بیدار کرنے والی ہیں۔

سلف صالح نے اپنی خدمات کا نمونہ ہمارے سامنے رکھ دیا۔
 ہے۔ اپنی ہستی ہی کیا ہے۔ کہ خدمت کا نام لیں۔ اور امت مرحومہ
 کی شکر گزاری کو اپنی طرف منسوب کریں۔ خدمت ملت کی شرطیں بڑی

نے نہایت دلچسپی اور شغفِ تمام سے پڑھا البتہ ایک امر کے متعلق
مجھ کو خدشہ ہے۔ نہایت ممنون ہوں گا۔ اگرچہ چند سطور لکھ کر تشریح فرمائیں
مضمون کے دوسرے نمبر میں جہاں آیات کے نتائج پر منظر
ڈالی ہے۔ وہاں جا بجا کفار کا لفظ آیا ہے۔ اور جس حالت میں کہ
وہ تعلق کریں ان کی عدم اطاعت پر زور دیا ہے۔ دریافت طلب
امر یہ ہے۔ کہ کفار سے مراد کون لوگ ہیں؟

نیز ان آیات میں جن لوگوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور جس وقت
کا خبر دی گئی ہے۔ وہ بھی ابھی صاف نہیں ہوا۔ اور مزید تشریح کی ضرورت
باقی ہے۔

میں نہایت ممنون ہوں گا۔ اگر اس عریفہ کو بجائے الہلال کے
کسی گوشہ میں جگہ دے کر سرفراز فرمائیں۔ اور ساتھ ہی جواب بھی مرحمت فرمائیں
گو میری تحریر اس قابل نہ ہو۔ تاہم جناب کو میرے دل پر منظر رکھنی چاہئے
جو سچی محبت اور عقیدت کی وجہ سے مستحق توجہ ہے۔

اور پھر ان تمام لوگوں کے خصائل و ذیلیہ ایک ایک کر کے بیان کئے ہیں۔ جن کی مضمون مذکور کے دوسرے نمبر میں دفعہ وار تشریح کی گئی ہے اور جن میں تحلف عہد و میثاق کی خصلت پر علی الخصوص زور دیا گیا ہے۔

آیات کریمہ کا مورد

آغاز عہد نبوت میں معاندین اسلام نے مسلمانوں پر جو ظلم و ستم کئے، ان کی تباہی و بربادی کی جیسی کچھ تدبیریں کیں دین الہی کی تحقیق و اعفانت میں جس شوثی و بیباکی سے کوشاں رہے۔ اور پھر جس طرح اپنے تمام عہدوں کو توڑا۔ ہر وعدے کی خلاف ورزی کی۔ اپنے زیر اثر مسلمانوں کو سخت سے سخت ایذا میں دیں اور باوجود اللہ کے بار بار مہلت دینے اور طرح طرح کی آیات بدینہ و قاہرہ کے دکھائے نہ کہ، وہ اپنی شیطیت و طغیان سے باز نہ آئے ان تمام امور کی طرف ان آیات میں مفصل اشارات کئے گئے ہیں۔

یہ زمانہ مسلمانوں کی غربت و بے کسی اور محکوم و زیر دستی کا تھا۔ خدا نے ان کو روکا کہ وہ اپنی عزت کی وجہ سے دل شکستہ ہو کر مایوس نہ ہو بیٹھیں اور معاندین حق و صداقت سے ذرا بھی نہ ڈریں بعض صنفاء ملت تھے جن کے اعزاز و اقارب مکہ معظمہ میں تھے۔ وہ ڈرتے تھے کہ قریش ان کی دشمنی کا..... ان سے بدلہ لیں لوگوں کے عزیز و قریب حالت کفر میں

کٹھن ہیں۔ اور اصلی منزلیں تو دوسری ہی ہیں۔ سب سے بہتر یہ ہے۔ کہ ہم ایک دوسرے کے لئے دعا مانگیں۔ کہ اس شرفِ عظیم اور عزتِ جلیل کا ایک ادنیٰ درجہ ہی ہمیں نصیب ہو جائے۔
معافی خواہ ہوں۔ کہ جناب کے ارشاد کی پوری تفصیل سے قاصر رہا اور مہتید کا کچھ حصہ اشاعت سے رہ گیا۔ اہمیت کے صفحات قوم کے لئے ہیں۔

کفار

قرآن کریم کے متعلق صد ہا مباحث ایسے ہیں۔ کہ جن پر اربابِ علم کے لئے بہت کچھ غور و تدبیر بھی باقی ہیں۔ زائد بجز ایک بحث اہم و کشفِ ساقی کے مفہوم و مقصود کا بھی ہے۔ جس کا ذکر متعدد آیات میں کیا گیا ہے۔ اس مضمون میں مستفین کی تحریک سے کوشش کی گئی تھی۔ کہ ان آیات کی تفسیر اسلوب و تحقیق جدید کے ساتھ کی جائے۔ مگر دراصل مضمون ابھی ناتمام ہے۔ اور متعدد مباحث بیان میں آنے سے رہ گئے۔

مثلاً ان آیات کا محض اصلی کہ اس کے متعلق نہایت اہم مباحث ہیں۔ ان تمام آیات پر خدا تعالیٰ نے ان لوگوں کے ارادوں اور کاموں کی نامرادی کی خبر دی ہے۔ جو دین الہی کی بغض و عداوت میں مسلمانوں کو مٹانے کی کوشش کرتے تھے۔ یا کوشش کریں گے۔

یہی دن ہوگا کہ جب شدت و کرب کی پنڈی برہنہ ہو جائے گی۔ سختی و عذاب کا چہرہ بے نقاب ہو جائے گا۔ ظالموں کی سرافندگی کی دعوت دی جائے گی۔ لیکن یہ ان کی طاقت سے باہر ہوگا۔

یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود فردیستطیعون
خاشعة البصائر ہم ترہقہم ذلۃ وقل کا فودعون الی السجود
وہم سائلون۔

اس وقت ان کی آنکھیں ذلت و شرمندگی سے جھکی ہوں گی چہرے ذلت و نکبت سے مسخ ہوں گے۔ یہ وہی مغرور کیفر و عدوان تھے۔ کہ انہیں اللہ اور اس کے احکام کے آگے جھکنے کی دعوت دی جاتی تھی۔ اور یہ اچھے خاصے صحیح و سالم تھے۔ مگر شیطان کی ڈالی ہوئی باگ تھی سخت تھی کہ ان کے سروں کو جھکنے کی اجازت نہیں دیتی تھی۔

معجزہ قرآنی

یہ پیشین گوئیاں ایک ایسے عہد غربت میں کی گئی تھیں۔ جب کہ مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ تھا۔ اور فتح و کامرانی ایک طرف ان کو کسی گوشہ میں چین سے بیٹھنے کی مہلت نہ تھی۔

مگر نفرت الہی کے معجزات ایسی تھیں عالتوں میں عقول و اذہان انسانہ کو دعوت بخیر و اعتراف دیتے ہیں۔ ناقدرتوں کی فرمانروائی

تھے۔ اور یہ ان سے عزیزانہ نامہ و پیام رکھتے تھے۔ اور اس طرح دشمنوں کو ان کے ذریعہ حراہیت کے ارادوں اور حالتوں کی خبر مل جاتی تھی۔ سورج محمدؐ اور عمرانؑ میں ایسے لوگوں کو سختی کے ساتھ روکا ہے۔ اور ان آیات میں بھی اس طرح کی کارروائیوں سے باز رہنے پر زور دیا ہے۔ کیونکہ جن لوگوں کو اللہ اور اس کے رسولؐ، اس کے مومنین اور مسلمانوں کی معیت و صداقت کی متابعت کا دعویٰ ہے۔ انہیں سزاوار نہیں کہ اسلام کے ان دشمنوں سے تعلقات رکھیں۔ اور ان کی اطاعت پیروی کریں جنہوں نے پیروان اسلام کو گھر سے نکالا ہو۔ اُن کے چین آرام میں خلل ڈالا ہو۔ وعدے توڑے ہوں۔ عہد و پیمان کا پاس نہ کیا ہو۔ اور دین الہی کے ساتھ علاوہ تحسین و استہزا کرتے ہوں پس کہا کہ ظالموں کا ساتھ دے گا۔ اس کا شمار بھی ظالموں کے ساتھ ہوگا۔

کشفِ ساق

اس کے بعد یہ مومنین مخلصین کی تسکین و تہانیت کے لئے حق کی فتح اور باطل کے خسران کی جا بجا جزوی اور فیصلہ کن وقت کی طرف اشارہ کیا۔ جو بیتِ جلد آئے والا ہے۔ اور جو زیر دستوں کو بالادست، محکوموں کو حاکم، مفتوحوں کو فاتح۔ ماتم گزاروں کو عیش فرما کر اور خاکِ مذلت پر اوٹنے والوں کو عرشِ جلال و عظمت پر متمکن کر دے۔

سے روز بروز زیادہ متحقق اور متیقن ہوتا گیا۔ اور انشاء اللہ تاقیام قیامت
اس کے اعجاز و خوارق ظاہر ہی ہوتے رہیں گے۔ خصائص مخصوصہ کلام اللہ
میں سے ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اکثر بیانات و تنزیلات خاص
مواقع و حالات سے متعلق ہیں۔ لیکن ان کا الطباق اصولاً ہر زمانے میں ہوتا
رہا پس ان آیات میں جو امور بیان کئے گئے ہیں۔ گو وہ کفار مکہ اور فتح بلدا
میں کے متعلق تھے۔ مگر ان کی صداقت آج بھی ویسی ہی ہے جیسا اب
سے تیرہ سو برس پہلے تھی۔

تحقیق الملاق لفظ کفار

رہا آپ کا یہ سوال کہ کفار سے مراد وہاں کون لوگ ہیں۔ تو
یہ تمام تفصیل اسی لئے مسمیٰ۔ تاکہ تمام مطالب بالکل واضح و یقینی ہو جائیں
کفار سے وہاں مراد خاص کر مشرکین مکہ ہیں انہیں سے اسلام کا منشاء ہوا تھا۔
انہیں کے منہا لم کا یوم الحساب آنے والا تھا۔ اور انہیں کے مواعید
و مواعین مکذوبہ تھے جن کا بار بار ظہور تھا۔ اور ضرور تھا کہ ان
نتائج سے وہ دو چار ہوں۔ اور پھر ان کے علاوہ اسلام و مسلمین کے ساتھ
یہ سلوک اور جس گروہ کا ہو گا۔ انشاء اللہ و، اس وعید الہی کا مستحق ہو گا۔

کما اعلان اور قوت الہیہ کے جہاں وجہ روت کا اظہار ہو۔ یہ ایک وعدہ
 الہی تھا جو کمال بے سرو سامانی کے عالم میں کیا گیا تھا۔ لیکن دکان
 وعدہ امنغولہ۔ تھوڑے ہی دنوں تک دنیا کو منتظر رہنا پڑا۔ یکا یک
 واقعات و حوادث کا صفحہ الٹا، اسلام کی غربت اولی کا دور ختم ہوا
 ملائکہ فتح و نصرت کے نزول سے خدا کی زمین بھڑکی۔ اور ہجرت بنوی
 علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سالِ فتح مکہ کا مرکز پیش آیا۔
 یہی وہ فیصلہ کن دن تھا جس کی ان آیات میں خبر دی تھی۔ اور یہی وقت
 موعود تھا جب کہ کشف ساق کی حقیقت بے نقاب ہونے والی تھی۔
 خدا کا تخت بچھا۔ کفر کی فوج کی ہزیمت ہوئی، محکوم حاکم، مفتوح فاتح،
 زبر دست بالادست مطیع مطاع ضعیف زور آور، اور پرستان اصدان
 و طوائف کی جگہ عباد اللہ المخلصین کا دور خلافت و فتح مندی شروع ہوا۔
 فسبح اسمی اذا اذاد اشدہ ان بقول لذلک فی فکر
 پس فی الحقیقت ان آیات میں جو خصائص خبیثہ و ردیلہ و خصائص
 ردیلہ و ردیلہ بیان کئے گئے ہیں۔ وہ اپنے مور و اول کے اعتبار سے
 مشرکین مکہ کے متعلق ہیں۔ اور ان میں انقلاب حالت کی جو خبر دی
 گئی ہے۔ وہ ایک پیشین گوئی تھی جس کا ظہور جنگ بدر ہی سے شروع
 ہو گیا تھا۔

پھر فتح مکہ کے بعد اعلان کیا۔ اور اس کے بعد اسلام کے ظہور عالم
 خلافت اسلامیہ کے قیام، فتح ممالک و بلدان، و خصائص اہل کفر و طغیان

طریق تذکرہ سیدہ خواتین

(از جناب الف بیگم صاحبہ چیدر آباد کن)

گوچھ مجھے اچھی طرح معلوم ہے۔ کہ جناب جن عظیم الشان کاموں میں مشغول رہتے ہیں۔ ان میں ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں کی دریافت و تحقیق کی گنجائش نہ ہوگی۔ جیسا کہ میں عرض کرنا چاہتی ہوں۔ لیکن مشک یہ ہے۔ کہ اس معاملے کی نسبت کوئی بھی مجھے تشفی بخش جواب نہ دے سکا اور یہ ایک اصول کی بات ہے۔ جس کا فیصد کر لینا اور ایک ہی طریقہ پر کا رہنا ہونا بہت ضروری ہے۔

اہل کتاب اور کفار

قرآن کریم کا مطالعہ کیجئے تو جادل نظر واضح ہو جائے گا۔ کہ اس نے اس بارے میں خاص اصطلاحات مقرر کر دی ہیں اور ہر جگہ انہیں کو استعمال کیا ہے۔ قرآن کریم کی اصطلاح میں کفار کے لفظ سے عموماً مشرکین مکہ مآد ہوتے ہیں۔ یہود و نصاریٰ کے لئے اس میں اہل کتاب کی اصطلاح قرار دی ہے۔ اور یہ اس کی ایک رعایت خاص ہے جس کے ذریعہ اس نے عیسائیوں اور یہودیوں کو عام مشرکین کے مقابلہ میں امتیاز بخشا۔

تمام قرآن کریم کا مطالعہ کر جائیے۔ ہر جگہ یہود و نصاریٰ کو اہل کتاب اور عام طور پر مشرکین و عیدۃ الا صنم کو کفار کے لفظ سے مخاطب پائیے گا۔ یہ ضرور ہے۔ کہ قرآن کریم نے الوہدیت مسیح کے اعتقاد و ہمتِ مریم کی پرستش اور قتلِ ایسا و مرسلین کو صریح طور پر کفر کہا ہے۔ لیکن ظاہر ہے۔ کہ اس سے بڑھ کر اور کیا کفر ہو سکتا ہے۔ اور شرک کے معنی صرف بتوں کے پوجنے ہی کے نہیں ہیں۔ بلکہ انسانوں کی پرستش بھی اس میں داخل ہے۔ لہذا کہنا الذین قالوا اب اللہ، ہوا لمسیح ابن مریم ابے شک جن لوگوں نے کہا۔ کہ خدا نے مسیح ابن مریم کی صورت میں ظہور کیا۔ انہوں نے صریح کو کیا۔ پھر اس کے بعد کہا لفظ کہنا الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ اور اس طرح اقلیم ثلاثہ کے اعتقاد کو رد کیا۔ اور ان تمام مواقع میں اس کے اعتقادات کو کفر قرار دیا ہے تاہم ان کو کفار کے لقب سے ملقب نہیں کیا گیا۔

محبت ہے۔ اگر گرجے کا رجسٹراور والدین دشوہر کا حافظہ ساتھ نہ دے
تو دنیا کسی طرح معلوم نہیں کر سکتی کہ مسز فلاں کا اصلی نام کیا ہے ؟
یہ حالت گو بظاہر ایک خوشنما رسم و تہذیب معلوم ہوتی ہے۔ مگر
فی الحقیقت دنیا کے بدترین دور جہل و ظلمت کے بقیہ آثار میں سے ہے۔
اور آج کل کے مقلدین یورپ اور فرنگی مآبوں کو اس کی خبر نہیں۔ یورپ
میں ایک نہایت سخت دور اس جہالت کی تاریکی کا رہ چکا ہے۔ جو مسیحی
مذہب کے مطلع ظلمت سے نکل کر پھیلی تھی۔ اور جس کو تاریخ میں قرون مظلمہ
یعنی تاریک صدیوں سے یاد کیا جاتا ہے۔ تو رات میں ہے۔ کہ عورت
کا وجود آدم کے گناہ کا پھل ہے۔ اور مسیح نے اس کی تصدیق کی ہے۔
پس یورپ نے اپنے مسیحی دور میں عورتوں کو ایسی اشد شدید غلامی
کی حالت میں رکھا۔ اور جنس اشرف و اقدس کی اس درجہ عملاً و اعتقاداً
تحقیر کی کہ گزشتہ دنیا کے تمام انسان معاصی و جرائم اس کے سامنے
سچے ہیں۔ اور اس کے تذکرہ سے انسانیت کے جسم پر لرزہ آجاتا ہے۔
مسیحی مذہب نے عورت کے وجود کو مثل مرد کے ایک مستقل وجود
تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ پادریوں کا عقیدہ یہ تھا۔ کہ عورت کے جسم
میں سرے سے وہ روح نہیں ہے۔ جو مردوں کے اندر سے اثبات
شرف و عظمت انسانیت کرتی ہے۔ اس کا حق نہیں کہ اپنے نام سے حریذ و
فروخت کرے۔ قانون اس کے وجود کو شخص تسلیم نہیں کرتا۔ وہ جائیداد
اپنے نام سے الگ نہیں رکھ سکتی۔ اور نہ کوئی مالی معاملہ شوہر کی موجودگی میں

میں یہ پوچھتی ہوں۔ کہ مسلمان عورتیں اپنے نام کو خط و کتابت اور اخبار وغیرہ میں کیوں کر لکھیں؟۔ انگریزی میں قاعدہ مس اور مسز کا ہے بعض لوگ اسی پر عمل کرتے ہیں۔ اور بعض لوگ بیگم کا لفظ بڑھا دیتے ہیں۔ عورتوں کا نام ظاہر کرنا ہم مسلمانوں میں معیوب سمجھا جاتا ہے۔ اب معلوم نہیں کہ یہ خالی رسم ہے۔ یا شرعی حکم ہے۔ بہر حال جناب اس بارے میں ایک رائے الہلال میں ضرور شائع کریں۔ جو اسلامی تعلیم کے مطابق ہو۔ اور اس پر سب کا رہندہ ہو۔۔۔

الہلال

آپ کا سوال بھی ”عظیم الشان“ ہے۔ یہ چھوٹی باتیں نہیں ہیں لیکن شائستہ اور ترقی یافتہ قوم کے لئے ضروری ہے۔ کہ ان تمام جزئیات معاشرت اور آداب و رسوم میں اپنی ایک خاص تہذیب رکھتی ہو۔ انگریزوں کا طریقہ یہ ہے۔ کہ لڑکی اپنے باپ کے نام کی نسبت سے مشہور ہوتی ہے۔ اور عورت شوہر کے نام سے یعنی فی الحقیقت ان کے یہاں عورتوں کے عیسیٰ نام اصلی نام کا کوئی وجود نہیں صرف شوہر یا امید دار ازواج اصلی نام سے پکارتا ہے۔ کہ ایک رسم

چاہئے کہ وہ خود اپنے تعریف کا شکریہ ادا کریں لیکن ایسا کبھی نہ ہو گا۔ واللہ
اپنی جواب تقریر کی آخر میں آئن کی طرف سے بھی خود ہی جواب دیں گے۔ اور
کہیں گے وہ آپ کے اظہارات محبت و عقیدت کی نہایت شکر گزار ہیں۔
یہ عام قاعدہ ہے۔ اور یورپ کے اسی دور گزشتہ کا بقیہ جس
میں عورت کے وجود کو مثل ایک مرد کے انسان مستقل نہیں تسلیم کیا جاتا
ہے۔ پس وہ مرد کی موجودگی میں خود لاشعہ اور کالعدم ہے۔ اس کی جانب
سے بھی شوہر ہی اثبات وجود کرتا ہے۔

میں متجب تھا۔ کہ سویت عورتیں اس مسئلہ پر کیوں مترتبہ نہیں ہیں
لیکن وال میں مس اینڈ سر، مافی ایک سوویت عورت نے اپنے مطالبات
کا اظہار کیا ہے۔ وہ نہایت حقارت کے ساتھ اس رسم تسمیہ کی طرف بھی اشارہ
کرتی ہے۔ آج کل کے منفرد نجین مارٹین جو یورپ کی ہر رسم و وضع کا گروہ
تقسیم کو اپنا اجتہادی دین و مذہب سمجھتے ہیں اور ہندوستان بلکہ تمام مشرق
کو اس کی قدیمی وحشت و جہالت سے بجات دلانے کے متحضر انگریز و ہم مینہ بھٹانہ
باتنا ہیں۔ لفظی آزادی کے رسم الخط و اسپیلنگ سے تو واقف ہو گئے ہیں
مگر اس کی حقیقت کا سمجھنا ان کے لئے باقی ہے۔ یہ نادان سمجھتے ہیں۔ کہ
استقامت و اعمال میں انگریزی سوسائٹی کی چند مصطلحات کا رٹا لینا
اور پند رسوم و اوضاع کو نہایت جہد و جہد سے ہر وقت پر اپنی بیرونی
نہ دینی سے نمایاں کرتے رہنا یہی مدنی و معاشرہ ترقی کی معرکہ ہے۔
ہالانکہ ان فقراء علم و تمدن کے پاس مافی جس قدر خوش رنگ اور کار

اپنے نام سے رکھ سکتی ہے۔ یہ مختصر سے اشارے ہیں ورنہ یہ داستان مصیبت بہت دراز ہے۔

گزشتہ چار صدیوں کے اندر یورپ میں تمدنی و اجتماعی انقلاب ہوا۔ اور مسیحی مذہب کی غلامی کی لعنت سے علم دینیت کی نجات دلائی تو عورت کی حالت اور حقوق پر بھی توجہ ہوئی۔ رفتہ رفتہ اس کے احترام و شرف کا اعتقاد راسخ ہو گیا۔ تاہم اس کی غلامی کے بہت سے طوق اب تک باقی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے۔ کہ اس کی حسین و جمیل گردنوں میں انہیں سنہری زیور بنا کر خوشنما بنا دیا گیا ہے۔ کہ یہاں آکر ہر چیز خوشنما بن جاتی ہے۔

یک قبا نیست کہ نشاستہ اندام تو نیست

ازاں جملہ اس محترم جنس کی غلامی کا ایک نفرت انگیز بقیہ یہ ہے کہ باایں ہمہ ادا حیرت نسواں و تسویہ حقوق جنسین، عورت کو سوسائٹی یہ حق دینے سے انکار کرتی ہے۔ کہ اپنا نام ظاہر کرے جب تک وہ لڑکی ہے۔ اس کا وجود باپ کے نام میں مدغم ہے۔ اور عورت ہو کر اپنے شوہر کے نام میں۔ گویا اس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ نہ اسے حق تسمیہ و اعلان ذاتی حاصل!

اپنے انگریزی احکام کو کسی ایڈریس کے جواب میں اپنی بیوی کی طرف سے بھی اظہار خیال کرتے ہوئے اخبارات میں پڑھا ہوگا۔ مثلاً والرائے کو ایڈریس دیا جاتا ہے۔ اور اس میں ان کی بیٹی کی بھی تعریف کی جاتی ہے

مستقل وجود تسلیم کیا ہے۔ اور مرد اور عورت کے حقوق مساوی قرار دیئے۔ اسلام عورت کو حق دیتا ہے۔ کہ باپ اور شوہر سے الگ اپنی شخصیت قائم رکھے وہ اپنی ملکیت اور اپنی جائیداد خاص اپنے نام سے رکھ سکتی ہے۔ وہ یورپ کی عورت کی طرح نہ تو باپ کے نام میں مدغم ہے۔ اور نہ شوہر کے۔

پس کوئی ضرورت نہیں۔ کہ ہم یورپ کے اس بقیہ وحشت اس اثر جہالت اور اس یادگار بقعہ نسوانی کی تقلید کریں اور سنی یا بیگم کی ترکیب سے اپنی عورتوں کے ناموں کے ساتھ شہرت دی یہ سچیت کی بخشی ہوئی غلامی ہے مگر اسلام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔ کہ عورتوں کے ساتھ ایسا غلامانہ سلوک جائز رکھے۔ اس نے ہر عورت کو بالکل مرد کی طرح ایک مستقل وجود بخشا ہے۔ پس ہر مسلمان عورت کو اپنا وہ اصلی نام ظاہر کرنا چاہئے۔ جو پیدائش کے وقت رکھا گیا ہے۔ اور جس نام سے اس نے جلسہ نکاح میں اپنے شوہر کی دائمی رفائیت کا اقرار کیا۔ اسی نام سے وہ پکاری جائے۔ اور وہی نام وہ خود بھی اپنا پیش کرے۔ اگر ہر زندہ انسان کا یہ حق طبعی ہے۔ کہ اس کو اس کا اصلی نام دیا جائے۔ تو کونسی وجہ ہے۔ کہ عورت اس سے محروم رہے۔ یورپ جو راستوں اور تفریح گاہوں میں عورتوں کی ہکال عزت و احترام اپنے بازو کا سہارا دیکر اس کی خود عزت نامہ پرستش کرتا ہے۔ عقل و فکر کے عالم میں کیوں اب تک اس کی غلامی کا حامی ہے۔

عورت مثل مرد کے ایک انسان ہے۔ جو ماں باپ کے گھر میں مثل مرد کے پرورش پاتی ہے۔ پس جس طرح ایک لڑکا نام رکھتا ہے۔ اسی طرح عورت کا نام بھی ہونا چاہئے۔ پھر وہ ایک مستقل وجود ہے اور مثل مرد کے انسانیت کا نصف ثانی

جس درجہ چکیلا ہے۔ افسوس کہ اس قدر فکر راسخ نہیں وہ جن کی تقلید کو اجتہاد سمجھتے ہیں خود ان کو بھی سمجھنے کی کوئی تمیز نہیں۔ انہوں نے یورپ کو دیکھا ہے۔ پڑھا نہیں۔ اور پڑھنے کے لئے دماغ چاہئے۔ جو اپنے گھر میں سوچتا ہو۔ نہ کہ وہ آنکھیں جولنڈن کی شاہراہوں کی رونق میں گم ہو گئی نہوں متلہم کمثل الانی کا استواء نارا فلما اضأت ما حولہ ذہب اللہ بنورہم وقرورہم فی ظلمت کلابہم وہ۔ (۱۶-۲۵) اسی کو رانہ و تعبدا نہ تقلید کا نتیجہ ہے۔ کہ لوگوں نے نہایت ذوق و تفاع سے مس کی ترکیب بھی شروع کر دی ہے۔ جو لوگ اس طبقہ سے زیادہ مشرق دوست ہیں وہ آپ نے قوی آداب و رسوم کے تحفظ کا یوں ثبوت دیتے ہیں۔ کہ ”مسز کا ترجمہ بیگم کے لفظ سے کرتے ہیں۔ اور اس کو بغیر اضافت بہ ترکیب ہندی استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً بیگم صاحب مسٹر محمود!“

بعض لوگوں نے اس کو اضافہ مقلوبی میں بدل دیا ہے یعنی وہ بیگم صاحبہ محمود کی جگہ بیگم محمود لکھتے اور بولتے ہیں۔ مگر اصل یہ ہے۔ کہ اس سے بڑھ کر کو رانہ تقلید کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اور مجھے مسز کی ترکیب سے زیادہ بیگم کی ترکیب پر ہنسی آتی ہے۔ اگر آپ میری رائے پوچھتی ہیں تو میری رائے تو اسلامی تعلیم کے ماتحت ہے۔ اور بس۔ خواہ کوئی بات ہو میں سب سے پہلے اسلام ہی کا منہ دیکھتا ہوں بہت سے لوگ اس پر ہنستے ہیں۔ مگر میرا بکا د ماتم بھی ان کی حرالت پر غیر مختتم ہے۔ یورپ عورت کو اس کے قدرتی حقوق اب تک نہ دے سکا اسلام دنیا میں آیا تاکہ ہر طرح کی انسانی غلامیوں کو مٹائے۔ اور ایک بڑی غلامی عورتوں کی غلامی بھی پس اس نے عورتوں کو ان کی چھٹی ہوئی عزت واپس دلائی۔ ان کے وجود کو ایک

علاوہ خود نفوس قرآنہ اس بارے میں بکثرت و بوضاحت وارد ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ سورہ بقرہ میں احکام طلاق بیان کرتے ہوئے ایک ہی جامع و مانع جملہ میں قرآن حکیم نے اس بحث کا خاتمہ کر دیا۔ وَلَمِنْ شَرِّ الدَّيْلِ عَلَيْهِ ذَا الْمَعَادِ وَلِلَّهِ جَالٌ خَلِيلٌ دَسَاجَتَهُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَكِيمٌ ۲۳۸۲ اور جس طرح مردوں کا حق عورتوں پر ہے۔ اسی طرح عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں۔ ہاں مردوں کو قیام مصالح معیشت کی فوقیت ضرور ہے۔

یہ آیت فی الحقیقت ایک کلمہ حلیل و عظیم ہے جس نے بدفعۃً واحدۃ عورتوں کو تمام حقوق معاشرت و مدینیت دلا دے جن سے دنیا کی جہل و ظلمت نے انہیں محروم کر دیا تھا۔ نیز صاف صاف بتلایا کہ دونوں کے حقوق بالکل مساوی ہیں۔ استثناء اس طبیعت فوقیت کے جو الرجال قوامون علی النساء کے لحاظ سے مردوں سے زیادہ ہے۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ تمام عبادات و معاملات میں مرد اور عورت اسلام میں یکساں حقوق رکھتے ہیں جب یہ حالت ہو تو کونسی وجہ ہے۔ عورت اپنے نام سے ظاہر ہوئے اور بکار سے جانے کی مستحق نہ سمجھی جائے۔ اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے ایک عجیب لطیفہ ذہن میں آیا۔ آج کل کے تسلیم یافتہ اصحاب مذہب و معاشرت میں آزادی و حریت کے قائل ہیں۔ اور اپنے تئیں پوری کاوش و بہد سے آزاد کہلوانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ عورتوں کی آزادی و حقوق کا بھی اسی ضمن میں مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں عورتوں کو غلام بنارکھا ہے۔

ہے۔ وہ مرد کے ساتھ رفاقت بدنی اور اقرار کرتی اور اس دل کے معاوضہ میں اپنا دل دیتی ہے۔ پس اس کے گھیر میں آکر اس کے وجود کی شریک عزور ہو جاتی ہے پر اپنے وجود سے محروم نہیں ہو جاتی۔

وہ تعلیم جو فطرۃ اللہ الٰہی فطرۃ اللہ اس علیھا ہے۔ اس طبی حالت میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتی اور یہ جو آپ نے فرمایا کہ عورتوں کا نام طاهر کرنا شاید خلاف شرع ہے۔ تو یوں اس لحاظ سے ضرور صحیح ہے۔ کہ بد قسمتی سے آج کل مسلمانوں کی شریعت رسم و رواج ہی کا نام ہے۔ اَللّٰہُ وَجَدَنَا اَبَاقًا عَلٰی اَمَلٍ وَاَنَا عَلٰی مَا رَحِمْنَا مَعْتَدُونَ ورنہ شریعت فطرت اسلامیہ نے تو کوئی حکم اس کی نسبت نہیں دیا ہے۔ ہمارے سامنے حضرت ختم المرسلین کی ازواج مقدسہ اور اہل بیت بنو ہاشم کا اسوۂ حسنہ ہے۔ جب کہ ہم حضرت خدیجہ، حضرت عائشہ، حضرت زینب، حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، کا نام مبارک لے سکتے ہیں۔ تو یہیں نہیں سمجھنا۔ کہ وہ کون صاحب عنایت مسلمان ہے۔ جو رسول اللہ کی بیویوں اور صاحبزادیوں کا نام تو بے تامل خود لے لیتا ہے۔ مگر اپنی بیوی یا لڑکی کے نام کے اعلان سے شرماتا ہے۔ ہر حال میں طرز عمل تو یہی ہے۔ کہ جب کبھی کوئی عورت میری بیوی کا نام لفظ پر مسخر یا بیگم کی ترکیب سے لکھ دیتی ہے۔ اور میری نظر پڑ جاتی ہے تو مجھے بہت سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور میں لکھوا دیتا ہوں۔ کہ ازراہ کرم آئندہ ایسا نہ کریں۔ رہا اسلام میں عورتوں کے حقوق کی عظمت اور مرد و عورت کے حقوق کا مسئلہ تو اس کی طرف محضاً سرسری اشارے کو کافی سمجھئے کہ بار بار یہ امر لکھے جا چکے ہیں۔ اور احادیث صحیحہ اور اعمال بنو ہاشم و صحابہ کرام کے

سے بالکل شکایت نہ ہوتی۔ اگر میں انہیں سر سے پاؤں تک فرنگی دیکھتا مگر
اجتناب و فکر و دماغ کے بعد محض شیوہ تقلید اختیار کر کے کوئی قوم قوم نہیں بنی ہے
اور نہ بن سکتی ہے۔ سب سے پہلے دماغ کو بند تقلید سے آزادی ملنی چاہئے۔ پھر رسم
و عمل کو یہ لوگ چند رسوم و اوضاع کی غلامی سے قوم کو نجات دلانا چاہتے ہیں مگر خود
اپنے دماغ کو یورپ کا غلام بنا رکھا ہے۔ قرآن کریم اسی تقلید کو کفر کا مبعدا بتلاتا
ہے اذیٰ اللہ اب عند اللہ الصم البکیر الذی لا یقولون ۔

میرے ایک دوست نے ایک انگریز کا قول نقل کیا جو کالون اسکول
لکھنؤ کا پرنسپل تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ اگر ہندوستانیوں نے انگریزی لباس
تقلید نہیں بلکہ اس کے فوائد کو سمجھ کر اختیار کیا ہوتا۔ تو میں دیکھتا کہ پاؤں کی
جگہ سر سے اس وضع کو اختیار کرنا شروع کرتے۔ حالانکہ حالت برعکس ہے۔ ہر
شخص جو نئی تہذیب کے اسکول میں بیٹھا بیٹھتا ہے۔ سب سے پہلے بوٹ پہنتا
ہے۔ اس کے بعد انتہائی منزل ہیٹ کی ہوتی ہے۔ حالانکہ تمام انگریزی لباس
میں سب سے النفع سٹے ٹوپی ہی ہے۔ کہ دھوپ سے آنکھوں کی حفاظت
کرتی ہے نہ کہ جوتا۔ جو سفر کے علاوہ ہر حال میں سخت موزی و تکلیف دہ ہے۔

لیکن یہ جو کچھ ہے۔ محض یورپ کے بعض سطحی مناظر کی نقالی کا شوق اور اس کی ہر بات کی غلامانہ تقلید کا دلولہ ہے۔ خود ان کے دماغ اجتہاد و فہم کو اس میں دخل نہیں۔ ثبوت اس کا یہ ہے۔ کہ اگر کوئی چیز اسلام کے پاس ان لوگوں کے آزادانہ مذاق کی موجود بھی ہوتی ہے۔ تو یہ لوگ سے بالکل چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یورپ کی اس شان و رسم کی تقلید کرنا چاہتے ہیں۔ جو سرے سے آزادی و حریت ہی سے فانی ہے۔ مثال میں اس مسئلہ کو لیجئے۔ یہ لوگ عورتوں کو آزادی دلانا چاہتے ہیں اور ان کے حقوق کی بلا معاوضہ و کالت کرنے سے کبھی نہیں ٹھکتے۔ اس کا نتیجہ تو یہ ہونا تھا۔ کہ عورتوں کو خود ان کے اصلی نام سے ظاہر ہونے دیتے کہ شخصی آزادی اور استقلال کی یہی شان ہونی چاہئے۔ اور یہ بات ہے بھی عین ان کے مذاق کی لیکن وہ تو اس سے بالکل بے خبر ہیں۔ اور مسٹر اور مسز کی ترکیب پر فحارانہ فریفتہ ہو رہے ہیں۔ حالانکہ اس سے بڑھ کر عورتوں کے عدم استقلال و حریت کی کوئی مثال نہیں ہو سکتی۔

چونکہ یہ لوگ محض مقلد ہیں۔ اس لئے ان کی نظر صرف اس پر پڑتی ہے۔ کہ ہمارے المذہب فریفتہ کی سنت قولی و فعلی و تقریری کیا ہے۔ اگر ان کے مذاق آزادی کی کوئی بہتر سے بہتر چیز خود ان کے پاس پیشتر سے موجود ہوتی ہے تو بھی طوفان و ظلمت کی تقلید میں اسے نہیں دیکھ سکتے۔

آزادی نسواں کا لفظ بھی یورپ سے سن لیا ہے۔ اور اس پر سر دھنتے ہیں لیکن نہ تو عورتوں کی آزادی کا مطلب کسی نے سمجھا ہے اور نہ خود یورپ کے ہر زعمی کی حقیقت ہی پر غور کیا ہے۔ اولاً اس کا لفظ غلامانہ ہے۔ مجھے ان لوگوں

آتا جو پراسیکوٹر کی طرف سے لگائی گئی ہے۔ کیونکہ ان کے لفظوں میں ”یہ دفویا ایسے وسیع مفہوم کے لئے وضع نہیں ہوئی ہے۔ یہ صرف اس لئے وضع ہوئی ہے کہ کسی شخص یا جماعت پر جو اس وقت زندہ موجود ہے کسی کو حملہ کرنے کی ہرأت نہ ہو۔ گذشتہ مذہبی مہناموں کے خلاف حملے اگرچہ کیسے ہی شرارت انگیز اور سفیہانہ کیوں نہ ہوں اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہو سکتے۔“

دوسرے لفظوں میں جسٹس موصوف کی رائے یوں بیان کی جاسکتی ہے کہ ۱۵۱ الف کا تعلق ایسی تحریر و تقریر سے ہے جس کے ذریعہ کسی جماعت کے خلاف دوسرے جماعت میں دشمنی یا نفرت پیدا کی جائے۔ لیکن اگر ایک شخص کسی مذہب یا اپنی مذہب کے خلاف بدزبانی کرتا ہے۔ تو اسے یہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کہ اس نے دو جماعتوں کے اندر دشمنی پیدا کرنی چاہی ہے۔ کیونکہ یہ ایک شخص کا ذاتی فعل ہے۔ اس کی وجہ سے خود اس کی ذات سے مذہب کے پیروؤں کے نزدیک قابل نفرت ہو جاسکتی ہے۔ لیکن اسے دو جماعتوں میں دشمنی یا نفرت کرنا نہیں کہا جاسکتا۔

نتیجہ اس سے یہ نکلا کہ جسٹس مذکور نے دو صورتیں قرار دی ہیں۔ ایک یہ کہ مثلاً ایک شخص کوئی ایسی کتاب لکھے جس سے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے اندر یا ہندوؤں کے خلاف مسلمانوں کے اندر دشمنی و نفرت پیدا ہو سکتی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی مذہب یا اپنی مذہب کے خلاف دوسرے مذہب یا اپنی مذہب کے خلاف دوسری صورت سے ہے۔ دوسری صورت سے نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دونوں صورتیں مختلف ضروری ہیں۔ اس میں بھی شک نہیں کہ دفعہ ۱۵۱ الف کا ابتداء مفہوم جماعتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ نہ کہ افراد سے لیکن ان

نفرت انگیز مذہبی حملوں کی روک تھام

جولائی ۱۹۲۷ء میں متعدد لوگوں کے

استفسار پر مولانا کا جواب

میرے خیال میں بلاشبہ اس فیصلہ سے وقت کا ایک نہایت غزوری سوال پیدا ہو گیا ہے۔ وہ صرف مسلمانوں ہی کے لئے نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے لئے قابل غور ہے۔ جو چاہتے ہیں کہ ملک کی اخلاقی اور دماغی فضا شائستہ اور پاک رہے۔ اور لوگ قلم اور زبان کی گندگیوں سے آلودہ نہ ہوں۔ ہندوستان جیسے مختلف المذاہب ملک میں تو صلح و امن کا قیام بھی بہت کچھ اسی پر موقوف ہے۔ اگر فی الحقیقت اس بارے میں کوئی قانونی روک موجود نہیں۔ تو ہمیں منتظر رہنا چاہیے۔ کہ ہر مذہب کا پیرو دوسرے مذہب اور اس کے رہنماؤں کو اعلائیہ گالیاں دینا شروع کر دے۔ اور ظاہر ہے۔ کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ میں نے کتاب زیر بحث نہیں دیکھی ہے۔ لیکن اب اس کے دیکھنے کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی جسٹس کنور ولیپ سنگھ اپنے فیصلہ میں تسلیم کرتے ہیں۔ کہ کتاب یقیناً بانی داعی اسلام کی ہجو پر مشتمل ہے۔ طرز تحریر معاندانہ ہے۔ اور مسلمانوں کے احساسات مجروح ہونے کا احتمال ہے۔ بلکہ ان کے دلوں میں نفرت کے جذبات پیدا ہونے کا خیال بھی حق بجانب ہے۔ بایں ہمہ وہ کہتے ہیں۔ کہ اس قسم کا فعل دفعہ ۱۵۳ کی زد میں نہیں

کا مذہبی اعمال و رسوم سے۔ تیسری کاموات و قبور سے۔ چوتھی دفنہ ۲۹۸ تھی۔ اور اس کے لفظ یہ تھے۔

”جو شخص سوچ بچار کر مذہب کی نسبت کسی شخص کا دل دکھانے کی نیت سے کوئی بات کہے۔ یا کوئی آواز دھکے یا کوئی حرکت کرے۔ یا کوئی چیز سامنے لائے تو شخص مذکور کو دونوں قسموں میں سے کسی قسم کی تید کی سزا دی جائے گی۔“

اب تعزیرات ہند میں دو دفنہ ہو گئیں۔ ۱۲۹۸ اور ۱۵۳۔ الف۔ پہلی دفنہ ہر طرح کی مذہبی دلازاری کو حرم قرار دیتی ہے۔ جو عمداً عمل میں لائی جائے۔ دوسری دفنہ ہر ایسے فعل کو جس کے ذریعہ برطانوی ہندوستان کی دو مختلف جماعتوں کے درمیان دشمنی اور نفرت کے خیالات پیدا ہوں۔ یا ہو سکتے ہوں۔ تعزیر سی جرائم میں شمار کرتی ہے۔ میں نے اپنی عادت کے خلاف بار بار یہ دفنات پڑھیں انہر صورت حال یہ غور کیا۔ میں کوئی معقول وجہ نہیں دیکھتا۔ کہ اس قسم کی تحریریں جسی کی زیر بحث تحریر ہے کہوں ان دونوں دفنات کی زد میں نہیں آتیں؟ جسٹس دلیپ سنگھ کہتے ہیں: ”اگرچہ کتنی ہی دلازار اور سفیہانہ کیوں نہ ہوں۔ اس کی زد میں نہیں آتیں۔“ مگر میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں۔ کہ اگرچہ کتنی ہی کم دلازار اور کم سفیہانہ کیوں نہ ہوں۔ لیکن اگر وہ واقعی دلازار اور سفیہانہ ہیں۔ تو ان دفنات کی زد سے بچے نہیں سکتیں۔

امرتنقیع طلب صرف یہ ہے۔ کہ اس قسم کی چیزوں سے ”دو مختلف جماعتوں میں دشمنی اور نفرت کے خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ یا نہیں؟ نیز اس سے کسی فرد یا جماعت کی دلازاری ہوتی ہے۔ یا نہیں؟ سب سے پہلے دفنہ ۱۵۳۔ الف کو لیجئے جسٹس موصوف کی نظر صرف فرد اور جماعت کے فرق کی طرف لگی ہے۔ بلاشبہ یہ فرق پیش منظر

کے ساتھ ہی میں ان کے پاس خیال سے متفق نہیں ہو سکتا۔ کہ زیر بحث معاملہ پر اس دفعہ کی زد نہیں پڑتی اور وہ اس دائرہ اثر سے بالکل باہر ہے۔

بلاشبہ میں ماہر قانون نہیں ہوں۔ میں یہ بھی پسند نہیں کروں گا کہ جسٹس موصوف کی قانونی قابلیت کے اعتراف میں کوتاہی کروں لیکن میں سمجھتا ہوں۔ معاملہ اس قدر صاف اور واضح ہے۔ کہ اس میں کسی طرح کی قانونی موشگافی کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ ہر شخص جو قانون کے منشاء الفاظ اور حالات پر معمولی درجہ کی نظر بھی رکھتا ہے بغیر کسی کاوش کے معلوم کر لے سکتا ہے۔ کہ جسٹس موصوف کی نظر صرف ایک ہی پہلو پر گئی ہے دوسرا پہلو انہوں نے نظر انداز کر دیا ہے۔

علاوہ بریں اگر دفعہ ۱۵۳ الف کی زد اس طرح کے افعال پر نہیں پڑتی تو دفعہ ۲۹۱ بھی موجود ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ جسٹس موصوف کی تفسیح میں اس کے معاملات دفعہ ۲۹۸ کے ماتحت بھی نہیں آ سکتے۔

پہلے میں چند الفاظ ان دونوں دفعات کی نسبت کہنا چاہتا ہوں
۱۸۶۸ء میں جب ایکٹ نمبر ۴۵ یعنی مجموعہ تعزیرات ہند نافذ ہوا۔ تو اس میں کوئی دفعہ ایسی موجود نہ تھی جس کے ذریعہ مختلف طبقات میں دشمنی و نفرت پیدا کرنے کے افعال صاف اور صریح لفظوں میں رد کے جاسکیں۔ اس میں آٹھواں باب ان جرائم کی نسبت موجود تھا۔ جو آسودگی عامہ خلالت میں خلل انداز ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کی تمام دفعات زیادہ تر بلوے اور بلوے کے اشتعال وغیرہ سے تعلق رکھتی تھیں البتہ ایک باب ”جرائم متعلق مذہب“ موجود تھا۔ اس میں ۲۹۵ سے لے کر ۲۹۸ تک چار دفعات رکھی گئیں تھیں پہلی دفعہ کا تعلق مذہبی معابد اور متبرک مقامات کی توہین سے تھا۔ دوسری

اثرات سے متاثر نہ ہو۔ لیکن بیرونی اثرات سے متاثر نہ ہونے کا یہ منشا نہیں ہے۔ کہ مقدمہ کی نوعیت اور حالات کی افتاد کے لئے بھی اس کے پاس گوشہ نکالنا نہ ہو۔

یاد رکھنا چاہیے۔ کہ قانون اور اخلاق۔ دونوں کا حکم بہت حد تک حالات اور گرد و پیش کے تابع ہوتا ہے۔ ایک ہی فعل ایک وقت اور جگہ میں جرم نہیں ہوتا۔ مگر دوسری جگہ اور دوسری حالت میں جرم ہو۔ جاتا ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں۔ کہ اگر یورپ اور امریکہ میں اس قسم کی کتاب حضرت مسیح کی نسبت لکھی جائے۔ اور وہاں دفعہ ۱۵۳ الف کے مضمون کی کوئی دفعہ موجود ہو۔ تو اس کی زد میں کتاب نہیں آئے گی۔ اُسے قانونی گرفت میں لانے کے لئے کسی دوسرے قانون کی ضرورت ہوگی۔ یا غالباً گرفت میں لانے کیلئے کسی دوسرے قانون کی ضرورت ہوگی۔

ملک کی حالت وہاں سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں اگر ایک شخص اس طرح کی مذہبی بد زبانی اور هجوم سرائی کرتا ہے۔ تو قطعاً اس کے اثرات بہت زیادہ شدید اور بہت زیادہ وسیع ہوتے ہیں۔ اور اس کی وجہ سے عرف لکھنے والے ہی کے خلاف نہیں۔ بلکہ اس کے ہم مذہبوں کے خلاف بھی نفرت کے خیالات پھیل جاتے ہیں۔ کہا جاسکتا ہے۔ کہ ہندوستان کے عوام کی یہ ذہنیت غلط ہے۔ اور اس کی اصلاح

رکھنا چاہیے۔

مگر سوال یہ ہے کہ وہ مذہب کا منشا صرف فعل کی صورت اور اس کی لفظی نسبت سے تعلق رکھتا ہے۔ یا اس کا زور فعل کے اثر اور نتائج پر ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے۔ اور میں امید کرتا ہوں۔ کہ قانونی نقطہ خیال سے اس کا صرف یہی جواب ہو سکتا ہے۔ تو پھر معاملہ کا فیصلہ نہایت آسان ہے۔ یہ کوئی منطقی مسئلہ نہیں ہے۔ تمامہ واقعوں سے تعلق رکھتا ہے۔ دیکھنا چاہیے۔ کہ اس قسم کی مذہبی دلائل کی اور ہجو گوئی کا برطانوی ہندوستان کی مختلف جماعتوں میں کیا اثر پیدا ہوتا ہے۔ یا ہو سکتا ہے۔ کیا یہ واقعوں میں نہیں ہے۔ کہ برصغیر سے ملک کی دو جماعتوں یعنی مسلمانوں اور آریہ سماجیوں میں باہرہ و گردشمنی اور نفرت کے جذبات بڑھ رہے ہیں اور ان کا سب سے بڑا باعث اسی طرح کی مذہبی بدزبانی اور مذہبی دلائل کی کوششیں ہیں؟ کیا یہ واقعوں میں ہے۔ کہ اب مسلمانوں اور آریہ سماجیوں سے بھی گزر کر معاملہ مسلمانوں اور ہندوؤں کا بن گیا ہے۔ اور اس قسم کے حملوں سے۔ وزیر و زردوؤں جماعتوں کے دلوں میں بگڑتی بڑھ رہی ہے۔ یقیناً جج کی نظر قانون پر رہنی چاہئے۔ لیکن قانون سے باہر نظر رکھنے کا معنی یہ نہیں ہے۔ کہ وہ تعزیرات ہند کے صفحات سے باہر کے لئے اپنی آنکھیں میچ لے۔ یقیناً جج کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیرونی

خلاف کتنی ہی معتدل کیوں نہ ہو۔ ان گے پیراؤں کے لئے ضرور دلائل دینے ہوں گے۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے۔ کہ یہاں جسٹس موصوف کی تیغ پہلی تیغ سے بھی زیادہ بوجب انگریز ہے اگر یہ طرز عمل تسلیم کر لیا جائے تو مجھے خوف ہے کہ ۲۹۸ ہی نہیں بلکہ تفریرات ہند کی پانچ سو گیارہ دفات میں سے اکثر دفات کا نفاذ مشتبہ ہو جائیگا۔ تین چیزیں ہیں اور تینوں کا حکم ایک نہیں ہو سکتا۔ ایک نکتہ چینی ہے ایک سخت نکتہ چینی ہے۔ ایک بد زبانی اور رجو ہے۔ دفعہ ۲۹۸ مذہبی "دلائل زاری کو روکتی ہے دیکھنا یہ چاہیے کہ ان تینوں قسم کی چیزوں میں سے کونسی چیز اس "قانونی دلائل زاری کے ماتحت آتی ہے۔ بلاشبہ ہر مذہب کے ماننے والوں میں ایسے غیر روادار لوگ موجود ہیں جو اپنے عقیدہ کے خلاف کسی طرح نکتہ چینی بھی نہیں سن سکتے۔ ہر طرح کی نکتہ چینی ان کے لئے دلائل زار ہو جاتی ہے۔ مگر یہ معلوم ہے کہ اس طرح کے معاملات میں قانون کسی خاص انتہائی حالت کا اعتراف نہیں کرتا۔ بلکہ ہر طرح کی نرم و گرم حالتوں سے ایک معتدل اور مناسب اوسط نکال لیتا ہے دلائل زاری کے احساس کی ایسی حالت ایک انتہائی درجہ کی حالت ہے۔ قانون اس کا لحاظ نہیں کرے گا۔ وہ ہر طرح کی گرم و نرم طبعانے سامنے رکھ کر معلوم کرے گا کہ اس بابے میں احساس دلائل زاری کا اوسط درجہ کیا ہو سکتا ہے؟ یہ اوسط بالکل

ہونی چاہیئے۔

لیکن میں یاد دلاؤں گا۔ کہ قانون اور عدالت کا فرض اصلاح
دریغارم نہیں ہے۔ بلکہ صورت سماں کے مطابق لوگوں کے عقاید و جذبات
کا اعتراف کرنا ہے۔ یہ صورت حال اچھی ہو یا بری لیکن موجود
ہے۔ بائیں۔ اگر موجود ہے۔ تو جب تک موجود ہے۔ دفعہ
۱۵۳۔ الف کی زد میں اس طرح کے تمام مذاہب ہی حملے آنے چاہئیں
تقریرات ہند کا مجموعہ ہندوستان کی دعاغی اصلاح کے
لئے مرتب نہیں ہوا ہے۔ امن و امان کے لئے مرتب ہوا ہے
اسے اس سے کوئی غرض نہیں کہ کیا ہونا چاہیئے؟ وہ صرف یہ دیکھتا
ہے کہ کیا ہو رہا ہے۔ اور جو کچھ ہو رہا ہے۔ اسے ملحوظ رکھتے ہوئے
باشندوں کے جذبات و مصالح کا کیونکر تحفظ کیا جاسکتا ہے۔

اب دوسری دفعہ ۲۹۸ پر نظر ڈالئے۔ اپنے مقصد اور مقصد
کے بیان میں یہ کس قدر واضح ہے۔ مگر جسٹس موصوف کہتے ہیں۔
اس قسم کے افعال کے لئے یہ بھی سودمند نہیں۔ دفعہ میں "دلازاری"
کا لفظ ہے۔ وہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب دلازار ہے تاہم
ان کے خیال میں یہ دلازاری "وہ دلازاری نہیں ہے۔ جو ۲۹۸
میں مقصود ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ اگر اس قسم کی کتابیں اس دفعہ
کے تحت لائی جائیں۔ تو نتیجہ یہ نکلے گا۔ کہ ہر طرح کی آراء و نظریات
حسبم ہو جائے گی۔ کیونکہ کوئی نکتہ چینی کسی پیشولئے مذہب کے

واجح ہے۔ یہ ایک ایسے آدمی یا جماعت کا احساس ہے جو ایک طرف تو
 ہر انسان کے آزادانہ حق رائے فانی کا پورا احترام کرتا ہے دوسری
 طرف اس حق کا بے اعتدالانہ اور حملہ آورانہ استعمال بھی ٹوارہ نہیں
 کرتا۔ ایسے شخص یا ایسی جماعت کے لئے مذہبی نکتہ چینی۔ اگرچہ کتنی ہی
 آزاد نہ کیوں نہ ہو۔ "دکھنا زار" نہیں ہو سکتی۔ البتہ ہر طرح کی بدزبانی
 ، بھوتہذلیل و تحقیر اور ہنسی اڑانے کی کوشش ضرور دکھنا زار ہو گی۔
 یہی "دکھنا زاری" دفعہ ۹۸ کی زد میں آتی ہے اور اگر زیر بحث رسالہ کی روش
 اور زبان ایسی ہے۔ اور خود جسٹس موصوف نے تسلیم کیا ہے کہ ایسی ہی ہے
 تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ کیوں وہ اس دفعہ کی زد میں نہ آئے ؟
 بہر حال ہندوستان کی اعلیٰ عدالتوں میں سے ایک عدالت کا فیصلہ
 اس کے خلاف ہو گیا ہے اور اب اس کے سوا چارہ نہیں کہ ایک صاف
 اور غیر مشتبہ قانون کے تحت اس طرح کی نکتہ چینی ذلّت خواروں کا
 دنہ کہ نکتہ چینی کا اسد باب گردنہا چاہیے ہذا یکسلیسی گورنر پنجاب نے بھی
 مسلمان پنجاب کے وفد کو جواب دیتے ہوئے اس کی ضرورت
 تسلیم کرنے پر میدان کھلا ہر کیا ہے۔

